

İslam Tarih, Sanat ve Kültür
Araştırma Merkezi



أبوظبي للثقافة و التراث
ABU DHABI CULTURE & HERITAGE

المصحف الشريف

Hz. Osman'a Nisbet Edilen

MUSHAF-I ŞERÎF

(Kahire el-Meşhedü'l-Hüseynî Nüshası)

İnceleme ve Yayına Hazırlama
Dr. Tayyar Altıkulaç

Cilt 1

İstanbul 1430/2009

İncelemeli metin serisi; no. 3
ISBN 978-92-9063-185-9 (v.1)
978-92-9063-186-6 (v.2)
978-92-9063-187-3 (set)



İslâm Konferansı Teşkilâtı
İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA)

Barbaros Bulvarı, Yıldız Sarayı, Seyir Köşkü
34349 Beşiktaş, İstanbul, Türkiye
Phone: +90 212 259 17 42
Fax: + 90 212 258 43 65
ircica@ircica.org
www.ircica.org

© 2009 IRCICA

Birinci Baskı 2009

Türkçe inceleme ve takdim metinlerini Araçaya çeviren
Dr. Salih Sadawi

Baskı ve Cilt
Numune Matbaacılık
www.numune.com.tr

Katalog bilgileri

Kur'an. Arapça
Hz. Osman'a nisbet edilen Mushaf-ı Şerif: Kahire el-Meşhedü'l-Hüseynî nüshası / inceleme ve yayına hazırlama: Tayyar Altıkulaç; Takdim: Halit Eren; Türkçe takdim ve inceleme metinlerini Arapçaya çeviren: Salih Sadawi;-- İncelemeli bs.-- İstanbul: İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, 2009.
2 c. (177, 208, 1092 s.); 29 sm.- (İncelemeli metin serisi; no. 3)
Dipnot var.
Bibliyografya: c.1 / s.171-177, 201-207.
Metin Arapça, inceleme Türkçe ve Arapça.
ISBN 978-92-9063-185-9 (c.1)
978-92-9063-186-6 (c.2)
978-92-9063-187-3 (set)
1. Kur'an. Arapça. 2. Kur'an--Tarih. 3. Kur'an--İnceleme. I. Altıkulaç, Tayyar. II. Eren, Halit. III. Sadawi, Salih. IV. k.a. V. Seri.
297.1224--dos22

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR ... 7
TAKDİM ... 9
GİRİŞ ... 11

BİRİNCİ BÖLÜM: ARAP YAZISI ... 17
I. Arapça Yazının Menşei ve Gelişimi Hakkında Kısa Bilgi ... 17
II. İslâm'ın Gelişinden Sonra Arap Yazısı ... 19
III. Arap Yazısının ve Mushaf İmlâsının Tevkīfī Olduğu İddiası ... 24

İKİNCİ BÖLÜM: İLK MUSHAFLAR ve RESM-İ OSMÂNÎ ... 29
I. Âyetlerin İki Kapak Arasına Alınması (İlk Mushaf'ın Hazırlanması) ... 30
II. Hz. Osman'ının Mushafları ... 31
III. Resm-i Osmânî'ye Ait Bazı Özellikler ... 35
IV. Mushaf Yazımında Resm-i Osmânî'ye Uymanın Hükmü ... 38
1. Resm-i Osmânî'ye Uymayı Gerekli Görenler ... 38
2. Resm-i Osmânî'ye Uymayı Gerekli Görmeyenler ... 41
3. İhtiyatlı Yolu Tercih Edenler ... 42
V. Hz. Osman'ın Mushaflarında Lahin ve İmlâ Hataları Bulunduğu İddiası ... 43
VI. Resm-i Osmânî Tartışmaları Üzerinde Değerlendirmelerimiz ... 47

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: MUSHAF YAZIM ve BASIMINDA İMLÂ TERCİHİMİZ NE OLMALIDIR? 59
I. Resm-i Osmânî'nin Tam Olarak Tesbiti Mümkün mü? 59
II. İki ayrı İmlâ ile Mushaf Yazma ve Basma Önerisi 65
III. Türkiye'de Mushafları İnceleme Kurulu'nun Yaptığı Uygulama ve Bizim Tercihimiz 66
IV. Mushaflarda Harekeleme ve Noktalama Çalışmaları 72
1. Mushaflarda Harekeleme Çalışmaları 73
2. Mushaflarda Noktalama Çalışmaları 76

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM: HZ. OSMAN'A NİSBET EDİLEN MUSHAF NÜSHALARI 81
I. Taşkent Mushafı (Müslümanlar Dinî İdaresi) 82
II. İstanbul Topkapı Mushafı (Topkapı Sarayı Müzesi) 90
III. İstanbul TİEM Mushafı (Türk ve İslâm Eserleri Müzesi) 105
IV. Kahire Mushafı (el-Meşhedü'l-Hüseynî) 114
V. Londra Mushafı (British Library) 124
VI. St. Petersburg Mushafı 127
VII. Paris Mushafı (Biblioethèque Nationale) 129
VIII. Fehd Mushafı (Matbu) 130

BEŞİNCİ BÖLÜM: HZ. ALİ'YE NİSBET EDİLEN BAZI MUSHAF NÜSHALARI 135
I. San'â'da Ortaya Çıkan Hazine 136
II. Hz. Ali'ye Nisbet Edilen Bazı Mushaf Nüshaları 137
1. San'â Mushafı 141
2. Diğer Nüshalar 147
Önemli Bulduğumuz Bir Hatırlatma 148
Metin Çalışmamız Sırasında Takip Edilen Metod 149
Hz. Osman'ın Orijinal Mushaflarıyla Ona Nisbet Edilen Mushaflar ve Hz. Ali'ye Nisbet Edilen San'â Mushafı Arasındaki Farklara Dair Çizelge 153
SÛRE FİHRİSTİ 159
BAZI MUSHAFLARDAN GÖRÜNTÜLER 161
BİBLİYOGRAFYA 173

KISALTMALAR

a	Varakın birinci yüzü
a.e.	Aynı eser
a.g.e.	Adı geçen eser
a.mlf.	Aynı müellif
aş. bk.	Aşağıya bakınız
b	Varakın ikinci yüzü
bibl.	Bibliyografya
bk.	Bakınız
DİA	*Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*
Hz.	Hazreti
İA	*İslâm Ansiklopedisi*
krş.	Karşılaştırınız
Ktp.	Kütüphane
nr.	Numara
nşr.	Neşre hazırlayan, tahkik eden
ö.	Ölümü
s.	Sayfa
str.	Satır
sy.	Sayı
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
TİEM	Türk ve İslâm Eserleri Müzesi
trc.	Tercüme
ts.	Tarihsiz
vd.	Ve devamı
vr.	Varak
y. bk.	Yukarıya bakınız
y.y.	Yayın yeri yok

TAKDİM

Dr. Halit Eren
IRCICA Genel Direktörü

İslâm medeniyetini, tarihteki ve günümüzdeki gelişmesini çeşitli yönleriyle iyi ve doğru bir şekilde anlamayı ve anlatmayı hedef alan IRCICA'nın bu amaçla yaptığı çalışmalardan biri, İslâm medeniyetinin temel kaynaklarını oluşturan eserler üzerindeki araştırmaları ilerletmek, incelemeler ve yayınlar yoluyla bunların tüm insanlığın bilgisine ve istifadesine sunulmasına katkıda bulunmaktır.

IRCICA'nın İslâm'ın temel kaynaklarıyla ilgili çalışmaları çerçevesinde "Kur'ân-ı Kerîm nüshaları ve tercümeleri" başlıklı uzun dönemli bir program, öncelikli bir yer almıştır. Bu program çerçevesinde IRCICA, Kur'ân-ı Kerîm'in tüm dünyadaki elyazması ve basılı nüshalarını ve ayrıca dünya dillerindeki, yine elyazması ve baskı halindeki tercümelerini kayda geçirmek amacıyla bibliyografyalar hazırlamakta, bunlar üzerinde çeşitli incelemeler yapmaktadır. Bu çerçevede IRCICA tarafından bundan önce 2007'de yayımlanan, *Hz. Osman'a İzafe Edilen Mushaf (Topkapı Sarayı Müzesi Nüshası)* başlıklı eser bütün dünya akademik çevrelerinde ilgi uyandırmış ve takdir kazanmıştır. Bu çalışma, adı geçen Mushaf-ı Şerif'in tıpkıbasımı ile birlikte çok değerli bir incelemeyi, Türkiye'nin yetiştirdiği önde gelen Kur'ân ilimleri uzmanlarından ve eski Diyanet İşleri Başkanlarından Sayın Dr. Tayyar Altıkulaç'ın engin bilgileri ve tecrübeleriyle ve en mükemmel metotla yaptıkları mukayeseli incelemenin semeresi olan geniş bir araştırmayı ihtiva etmektedir. Topkapı Sarayı Müzesi'nde mahfuz bu Mushaf-ı Şerif'in yayımlanmasından sonra, Dr. Tayyar Altıkulaç'ın yine Hz. Osman'a nispet edilen ve İstanbul'da Türk-İslâm Eserleri Müzesi'nde mahfuz Mushaf-ı Şerif hakkındaki incelemesi İSAM tarafından neşredilmiştir (İstanbul, 2008).

Tarihî Mushaf-ı Şerif nüshalarını yayına hazırlayarak bu nadide eserlerin müzelerdeki tanıtımlarının yanı sıra ilmî araştırmalar için de kaynak olmalarını sağlamak amacıyla yapılan bu çalışmalar devam etmiş, bu defa da yine Hz. Osman'a nispet edilen, Kahire'de, Mısır Vakıflar Bakanlığı'na bağlı "el-Mektebetü'l-Merkeziyye li'l-Mahtûtâti'l-İslâmiyye"de muhafaza edilen ve "el-Meşhedü'l-Hüseynî nüshası" olarak bilinen nüsha Dr. Tayyar Altıkulaç tarafından dünyanın değişik kütüphane ve müzelerinde bulunan diğer mushaflarla karşılaştırmalı olarak incelenerek yayına hazırlanmıştır.

Bundan önce yayımlanan Topkapı Sarayı Müzesi nüshasının incelemesinde bu nüsha, Hz. Osman mushaflarının kitabetine uygun olarak basıldığı ve günümüzde en yaygın matbu mushaf örneklerinin başta geleni olduğu kabul edilen, Medine-i Münevvere'deki Kur'ân-ı Kerîm Matbaasında basılan mushaf ile karşılaştırılmış ve farklara işaret edilmişti. Türk-İslâm Eserleri Müzesi nüshasının neşrinde ise bu nüsha ile Topkapı Sarayı Müzesi nüshası arasındaki farklar belirtilmişti.

Elimizdeki bu kitapta ise aynı anlayışla, dünyanın çeşitli yerlerindeki tarihî nüshalar karşılaştırılarak farklara işaret edilmiştir. Bu nüshalar, başta bu neşre konu olan el-Meşhedü'l-Hüseynî nüshası ile Topkapı Sarayı Müzesi nüshası, Türk-İslâm Eserleri Müzesi nüshası, Taşkent Mushafı ve Yemen'de mahfuz bulunan ve Hz. Ali'ye nispet edilen San'a nüshasıdır. Böylece adı geçen eski nüshaların birbirleriyle mukayeselerini bu yayınımızda bir arada bulmak mümkün olmakta, ilâhî kelâmda ifadesini bulan "korunmuşluk" burada bir defa daha ortaya çıkmaktadır.

Bu önemli çalışmanın da IRCICA yayınları arasında yer alması bizlere şeref ve memnuniyet vermiştir. Bu vesileyle Sayın Dr. Tayyar Altıkulaç'a en derin şükranlarımı ifade etmek isterim. Kuruluşundan itibaren IRCICA'da Kur'ân-ı Kerîm ile ilgili çalışmaları başlatan ve bu çalışmaların uzun dönemli projeler halinde devam etmesini destekleyen ve teşvik eden, bu kitap için de el-Meşhedü'l-Hüseynî nüshasının temini amacıyla Mısır Vakıflar Bakanı ile görüşen İslâm Konferansı Teşkilatı Genel Sekreteri Sayın Prof. Dr. Ekmeleddin İhsanoğlu'na en derin şükranlarımı sunarım.

Eserin yayımlanması için gerekli kolaylıkları sağlayan Mısır Vakıflar Bakanı Sayın Mahmud Hamdi Zakzuk'a ve "el-Mektebetü'l-Merkeziyye li'l-Mahtûtâti'l-İslâmiyye" Müdürü Sayın Muhammed Hulusi'ye ve diğer idarecilerine teşekkür ederim.

Bu yayının gerçekleşmesi için gerekli maddî imkânları sağlayan, başta Birleşik Arap Emirlikleri Devlet Başkanı ve Abu Dabi Emiri Şeyh Halife Bin Zayed Al-i Nahayan olmak üzere, Abu Dabi Kültür ve Miras Kurumu Başkanı Şeyh Sultan Bin Tahnun Al-i Nahayan ile adı geçen kurumun Genel Direktörü Sayın Muhammed Halaf el-Mazrui'ye şükranlarımı ifade etmek isterim. Son olarak, inceleme metnini Arapça'ya tercüme eden, IRCICA uzmanlarından Dr. Salih Sadavi'ye ve emeği geçen bütün mesai arkadaşlarıma teşekkür ederim.

GİRİŞ

Arapça yazılan ve günümüze ulaşan en eski kitap, hiç şüphesiz insanlığa hidayet rehberi olsun diye gönderilen Kur'an-ı Kerîmdir. Onun aynen ve herhangi bir değişikliğe uğramadan günümüze ulaşan en eski kitap oluşu, muhtevası açısından olduğu gibi, ilk asırlarda yazılmış metinlerinin varlıklarını koruyarak günümüze gelebilmiş olmaları açısından da doğrudur. Bir başka ifade ile o, ezberlenip okunarak nesillerden nesillere intikal etmiş mûciz bir kelam olması yanında, İslâm'ın ilk asırlarında yazılmış metinler (mushaflar) olarak da bugün elimizdedir. Diğer ilâhî kitapların hiçbirisi için ne yazık ki söz konusu olmayan bu durum, herhalde Müslümanlar için en önemli huzur ve mutluluk kaynağıdır.

"Kur'ân'ı kesinlikle biz indirdik ve onu elbette yine biz koruyacağız"[1] meâlindeki mesajla, bu mukaddes metnin diğer semâvî kitapların maruz kaldığı tahriften daima uzak tutulacağı ifade edilmiş; gerçekten tarih, onun her asırda ve bütün Müslüman toplumlarda bu ifadeye uygun bir seyir izlediğinin şahidi olmuştur. Nitekim bu çalışmamızın incelenmesinden de anlaşılacağı üzere Kur'an metni vahiy kâtiplerinin yazdığı şekliyle okunup muhafaza edilmiş, herhangi bir tahrife uğramamıştır.

İslâm'ın ilk asrından itibaren önce yüzlerce, asırlar ilerledikçe hemen her dönemde binlerce, hatta on binlerce insan onu okuyup ezberlemiş; hemen her asırda dili, üslubu, imlâsı (resm-i hattı), tarihi ve taklit edilememe üstünlüğü (icâzı) gibi konularda sayısız eserler kaleme alınmış; hemen her dile tercümesi yapılmış, kütüphaneleri dolduran tefsirler yazılmıştır. Günümüzde de üzerinde en çok çalışma yapılan, çeşitli açılardan üzerinde akademik tezler kaleme alınan, getirdiği yüce mesajlarıyla hemen her gün ve hatta her dakika ve dünyanın her köşesinde gündemde olan, hemen her saniye kırâati aralıksız olarak sürdürülen tek kitap yine odur. Artık günümüzde yer küresi onun okunmadığı bir toprak parçasına ve en küçük bir zaman dilimine hemen hemen sahip değildir.

Bu söylediklerimizin tabii bir sonucu olarak ortaya çıkan bir başka önemli gerçek de yer yüzünde Kur'ân-ı Kerîm kadar yazma nüshası bulunan, baskısı yapılan başka

1 el-Hicr 15/9.

bir kitabın bulunmamasıdır. Kibrit kutusu kadar küçüğünden tutun da, metreyi aşan boyuttaki nüshalarını meydana getirebilmek için pek çok sanatkâr göz nurunu, ruh inceliğini ve hünerini onunla buluşturmuş, bu hattat sanatkârlar içinde meselâ Yâsin sûresini pirinç tanesine sığdırmayı başaranlar olmuştur[2]. Evinde Kur'ân-ı Kerim nüshası bulundurmayan ve onu evinin en seçkin köşesine yerleştirmeyen Müslüman bir aile yok gibidir. Manasını anlamadığı halde onu okumayı öğrenebilmek için tarihin her döneminde yüz binlerle ifade edilebilecek sayıda insan, bir öğretici önünde diz çöküp onu okumayı öğrenmeye çalışmış, güzel sesli ve usulüne uygun şekilde onu tilâvet eden hafızları vecd içinde dinleyerek huzur bulmuştur.

Bilindiği gibi Kur'an-ı Kerîm Arap kavminin dili ile nâzil olmuştur. Bu durum, kendisini tebliğ ile görevlendirilen Hz. Muhammed'in Arapça konuşan bir topluma mensubiyetiyle ilgilidir ve her peygamberin, muhataplarının dilini konuşanlardan seçildiğini ifade eden ilahî beyânla da uyum içindedir[3].

Bu çalışmamızla araştırmacıların incelemesine sunduğumuz ve yaklaşık on üç-on dört asır önce yazılmış olan bu Mushaf-ı Şerîf (Kahire el-Meşhedü'l-Hüseynî Nüshası), şüphe yok ki onun korunmuşluğunu ortaya koyan en eski ve en önemli birkaç yazılı belgeden biridir; bugün dünyanın bütün coğrafyalarında okunmakta olan ve modern tekniğin imkânlarıyla basılmış bulunan mushaflarla arasında tam bir tutarlılık mevcuttur. Bu tutarlılık, asırlarca kütüphane raflarında ve çeşitli depolarda kaldıktan sonra gerek bu çalışmamız, gerekse bundan önceki çalışmalarımızla istifadeye sunduğumuz[4] orijinal metinlerin incelenmesi sonunda hepimize heyecan verecek şekilde ortaya çıkmış olmaktadır.

En eski birkaç mushaftan biri olan Topkapı Mushafı üzerinde yaptığımız çalışmamız vesilesiyle inceleme fırsatı bulduğumuz Taşkent Mushafı'nın bundan 103 yıl önce (1905) 50 nüsha olarak tıpkıbasımı yapılmış ve bu Mushaf ayrıca merhum Prof. Dr. Muhammed Hamidullah tarafından kısa bir önsöz ile neşredilmişse de (bk. bibl.), yaklaşık üçte ikisi noksan olması sebebiyle, bu Mushaf'ın mukaddes metnin korunmuşluğunu ortaya koyacak yeterlikte bir yazılı belge olarak kabul edilemeyeceği tabiidir. Aynı değerlendirmemiz "Londra Mushafı", "Paris Mushafı" ve "St. Petersburg Mushafı" olarak

2 Tarih içinde pek çok örneklerini bulabileceğimiz bu coşkulu çalışmaların en son örneğinin, bildiğimiz kadarıyla Bangladeş'de Muhammed Hamîdüzzaman adlı bir hattat tarafından ortaya konduğunu görüyoruz. Türkiye Cumhuriyeti Dışişleri Bakanlığı'nın Diyanet İşleri Başkanlığı'na hitaben yazdığı 05 Ocak 2007 tarihli yazısında belirtildiğine göre adı geçen hattatın yazdığı Mushaf 1100 sayfadan ibaret olup ağırlığı 61 kg, uzunluğu 73.8 cm, genişliği 58.5 cm, yüksekliği 22.9 cm'dir ve Mushaf halen Dakka'da İslâm Vakfı'nın kütüphanesinde muhafaza edilmektedir.

3 İbrahim 14/4.

4 Konuya ilgi duyanların bildiği üzere günümüze ulaşan en eski mushaflar üzerindeki çalışmamıza önce Topkapı Mushafı olarak bilinen ve İstanbul'da Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde (nr. 44/32) mahfuz bulunan Mushaf-ı Şerîf'le başlamış, üç yıl süren bir çalışmadan sonra bu çok değerli kültür varlığımızı *Hz. Osman'a İzâfe Edilen Mushaf-ı Şerîf* (Topkapı Sarayı Müzesi Nüshası) adıyla araştırmacılarla ve meraklılarıyla buluşturmaya çok şükür muvaffak olmuş (bk. bibl.); aynı mazhariyeti Türk ve İslâm Eserleri Müzesi'nde bulunan (nr. 457) ve yine Hz. Osman Mushafı olarak bilinen Mushaf-ı Şerîf'i de *Hz. Osman'a Nisbet Edilen Mushaf-ı Şerîf* (Türk ve İslâm Eserleri Müzesi Nüshası) adıyla istifadeye sunarak yaşamıştık.

adlandırıp bu inceleme metnimizin "Dördüncü Bölüm"ünde tanıtmaya çalıştığımız mushaflar için de geçerlidir.

Kur'an tarihinin en önemli konusu hiç şüphesiz onun vahiy kaynağından çıktığı berraklık ve duruluğu ile günümüze ulaşıp ulaşmadığını inceleyen bölümüdür. Bir başka ifade ile onun korunmuşluğu veya korunmamışlığı meselesidir. Şayet gerçekten bir korunmuşluk söz konusu ise bu, Müslüman olmanın en önemli huzur kaynağını oluşturacak; aksi bir durum ise, gayr-i müslim toplulukların düşünen ve irdeleyen beyinlerinde olduğu gibi Müslümanları da tatminsizliğe sürükleyecek; kendini boşlukta hisseden, arayışlar içinde bocalayan kitleler durumuna düşürecektir.

Yaklaşık on üç asır önce yazılmış olup "Hz. Osman Mushafı" diye bilinen bu Mushaf-ı Şerîf üzerinde çalışırken amacımız, Topkapı Sarayı Müzesi ve Türk ve İslâm Eserleri Müzesi (TİEM) mushafları üzerinde yaptığımız çalışmalarda olduğu gibi Kur'an tarihinin bu önemli konusunu bütün ayrıntılarıyla ele almak değil, bu nadîde nüshanın Kur'an tarihinin bu bölümüne sağlayacağı önemli katkıya dikkat çekmek, yakın zamana kadar Kahire'de el-Meşhedü'l-Hüseynî'de korunmakta iken halen bakım ve onarım için aynı şehirde el-Mektebetü'l-merkeziyye li'l-mahtûtâti'l-İslâmiyye'de bulunan bu çok değerli kültür varlığını özelde araştırmacılar, genelde meraklılarıyla buluşturmaktır.

Bunu yaparken, bu Mushaf'ın Resm-i Osmânî'ye ne kadar uygun olduğu hususunda bir kanaate ulaşabilmek ve bu konuda araştırmacılara yardımcı olmak maksadıyla onu, imlâsı Hz. Osman'ın mushaflarındaki imlâya uygun olduğu kabul edilen ve bugün belli başlı İslâm ülkelerinde basımı yapılmakta olan mushafları temsilen 1405 (1984-85) yılından itibaren Medine'de Mushafü'l-Medîneti'n-Nebeviyye adıyla ve merhum Kral Fehd b. Abdülaziz'in himmetiyle basımı sürdürülerek onun sağlığında -ve belki de hâlen- hacılara ücretsiz olarak dağıtılan Mushaf'la karşılaştırmanın ve aralarındaki imlâ farklılıklarını göstermenin faydalı olacağını düşündük ve çalışmamız sırasında bu Mushaf'ı kısaca "Fehd Mushafı" diye zikrettik.

Topkapı Mushafı'nın metin çalışmaları sırasında onu Fehd Mushafı ile karşılaştırırken ve aralarındaki imlâ farklarına dipnotlarında işaret ederken gerek TİEM Mushafı'nı, gerekse elinizdeki bu Mushaf'ı da dikkate alalım ve onların farklılıklarına da işaret edelim diye düşündük. Ancak bunun çok zaman alacağını göz önünde bulundurarak ve bu mushafları, üzerlerinde müstakil çalışmalar yapmaya değer bulduğumuzu belirterek bu karşılaştırmadan vazgeçmiştik. TİEM Mushafı üzerinde çalışırken ise Topkapı Mushafı ile aralarındaki imlâ farklarına işaret etmenin kolay hale geldiğini görerek bu karşılaştırmayı yaptığımız gibi elinizdeki Kahire Mushafı üzerinde çalışırken hem Topkapı ve hem TİEM mushaflarına ait imlâ farklarını dip notlarında gösterebilmiş olduk.

Elinizde bulunan bu Mushaf-ı Şerif üzerindeki çalışmalarımız aylar önce tamamlanmasına rağmen elde olmayan sebepler yüzünden neşrinin gecikmesi bir hayrı da beraberinde getirdi. Bu fırsatta Yemen Cumhuriyeti'nin başşehri San'â'da bulunan ve Hz. Ali'ye nisbet edilen Mushaf-ı Şerif'i inceleme fırsatı bulduk ve bu Mushaf'ın imla farklarını da elinizde bulunan Kahire Mushafı ile ilgili çalışmalarımızda dip notlarında göstermiş olduk.

Günümüze ulaşan en eski Mushaflardan biri olan ve Hz. Osman'ın şahâdeti sırasında okuduğu nüsha olduğu iddiasıyla günümüze ulaşan Taşkent Mushafı ile ilgili olarak yukarıda sözü edilen mushaflar arasında yaptığımız karşılaştırma çalışmaları sırasında yaşadığımız süreci de burada kısaca hikâye etmemiz faydalı olacaktır. Önce bu Mushaf'ı ilk çalışmamız olan Topkapı Mushafı ile karşılaştırarak imlâ farklarını göstermenin faydalı olacağını düşündük ve mevcut varaklarındaki sûre ve âyetler çerçevesinde bunu yaptık. Ancak baştan sona kadar inceledikten ve çeşitli kitap ve makalelerde verilen bilgileri değerlendirdikten sonra gördük ki Taşkent Mushaf'ı aslının üçte birinden ibaret olduğu gibi, ileride tanıtımı sırasında açıklanacağı üzere 1905'te tıpkıbasımından önce Rus oryantalist S. Pissareff tarafından orijinal nüshada net okunmayan yerler üzerinden mürekkeple geçilişi sırasında -kasıt olmasa da- bazı tahrifler meydana gelmiştir. Bu itibarla tam nüsha kabul etmemiz gereken (sadece iki varak'ı noksan olan) ve üzerinde herhangi bir müdahalenin bulunmadığı Topkapı Mushafı'nı, üzerinde oynanmış, üçte ikisi noksan olan ve o tarih itibariyle aslını görüp inceleme imkanımız da bulunmayan bir metinle karşılaştırmanın sağlıklı bir sonuç vermeyeceğini düşünerek bu Mushaf'a ait imlâ farklarını dip notlarından ayıkladık. Ancak bu nüshayı tamamen inceleme alanımız dışında tutmak yerine yeterince tanıtmaya, Hz. Osman'ın mushaflarından biri olup olmadığı ile ilgili tartışmalara ve değerlendirmelerimize yer vermeye gayret ettik. Ayrıca Hz. Osman'ın mushaflarının gerek kendi aralarında, gerekse sözünü ettiğimiz mushaflar (Topkapı, TİEM, Kahire, San'â mushafları ve matbû Fehd Mushafı) arasında telaffuzla ve bir harf veya kelime fazlalığı ya da eksikliğiyle ilgili olarak hazırlayıp çalışmalarımızın sonuna eklediğimiz çizelgelerde, mevcut varakları çerçevesinde Taşkent Mushafı'na da yer verdik.

Bilindiği üzere Kahire'de el-Meşhedü'l-Hüseynî'de muhafaza edilmekte iken halen el-Mektebetü'l-merkeziyye li'l-mahtûtâti'l-İslâmiyye'de bulunan Mushaf-ı Şerîf İslâm Dünyası'nın sahip olduğu en eski mushaflardan biridir. Bu Mushaf üzerinde çalışmalarımızı sürdürürken Taşkent Mushafı'nın imlâsının gerek bu Mushaf ve gerekse söz konusu diğer mushaflarla karşılaştırılıp karşılaştırılmaması, elinizdeki metnin dip notlarında dikkate alınıp alınmaması konusu bazı dostlarımız tarafından yeniden gündeme getirildi. Yapılan istişare ve müzakereler sonunda Taşkent Mushafı'nın mevcut haliyle de olsa bu karşılaştırma kapsamına alınmasının hiçbir sakıncası olmayacağı, aksine faydalı da olacağı görüşü ağırlık kazandığından onun imlâ farklarının da bu çalışmada dikkate alınmasına karar verildi. Bir başka ifade ile söylemek gerekirse, Topkapı Mushafı'nın metin çalışmaları sırasında önce dip notlarında dikkate alınıp sonra ayıklanan Taşkent Mushafı'na ait imlâ farkları, elinizde bulunan Kahire Mushafı'nın metin çalışmaları vesilesiyle yeniden değerlendirildi, diğer mushaflarla gösterdiği farklar dikkate alındı, böylece bu çalışma vesilesiyle altılı bir karşılaştırma yapılmış oldu; yani Kahire el-Meşhedü'l-Hüseynî, Taşkent, Topkapı Sarayı Müzesi, Türk ve İslâm Eserleri Müzesi (TİEM), San'â ve matbû Fehd mushafları arasındaki imlâ farklarının hepsini bir arada görmek mümkün hale geldi.

Gerek bu çalışmamızın konusu olan elinizdeki Mushaf'ın, gerekse Medine baskısı mushaf nüshalarının ve diğerlerinin imlâlarını doğru değerlendirebilmek için ileriki bölümlerde Kur'an tarihinin resm-i hatla ilgili meseleleriyle ilk mushaf nüshalarında harekeleme ve noktalama çalışmalarının tarihçesine de kısaca değinilecek; gerek Türkiye'de, gerekse diğer bazı İslâm ülkelerinde mushafların imlâsıyla ilgili uygulamalara genel bir bakış yapılacaktır.

Oldukça dikkat isteyen meşakkatli metin çalışması ve nüsha karşılaştırmaları sırasında bazı sehivlerin ve gözden kaçan hususların bulunması mümkündür. Özellikle bütün ayrıntılarına kadar orijinal metinlerin harf harf doğru teşhis edilmesi ve okunması kolay olmamıştır. İnanıyoruz ve umuyoruz ki araştırmacılar, istifadelerine sunduğumuz bu mukaddes metinler üzerinde parça parça da olsa daha dikkatli ve titiz çalışmalar yapacaklardır. Bu çalışmalar sırasında tesbit edilecek sehivlerin bize ulaştırılması durumunda daha sonraki baskılarda bunların düzeltilmesi mümkün olacaktır.

Topkapı ve TİEM mushaflarında olduğu gibi elinizdeki bu mukaddes metni de Hz. Osman Mushafı adıyla istifadeye sunmayı çok isterdik. Ancak incelemelerimiz sonunda bu üç mushaftan herhangi birinin Hz. Osman'ın özel mushafı olmadığı gibi çeşitli merkezlere gönderdiği mushaflardan biri de olmadıkları sonucuna ulaştık. Bu sonuca nasıl ulaştığımız, bu çalışmamız incelendiğinde elbette görülecektir. Bu yüzdendir ki Topkapı Mushafı'nı Hz. Osman'a İzâfe Edilen MUSHAF-I ŞERÎF (Topkapı Sarayı Müzesi Nüshası), TİEM Mushafı'nı ise küçük bir değişiklikle ve Hz. Osman'a Nisbet Edilen MUSHAF-I ŞERÎF (Türk ve İslâm Eserleri Müzesi Nüshası) adıyla neşrettiğimiz gibi elinizdeki bu nüshaya da aynı gerekçe ile Hz. Osman'a Nisbet Edilen MUSHAF-I ŞERÎF (el-Meşhedü'l-Hüseynî Nüshası) adını vermeyi uygun gördük.

Bu vesile ile Kahire el-Meşhedü'l-Hüseynî Mushafı'nın CD'sinin temini konusunda yakın ilgisini esirgemeyen ve bu kültür değerlerinin gün yüzüne çıkması konusunda öteden beri gösterdiği gayretlerini takdirle takip ettiğimiz İslâm Konferansı Teşkilatı Genel Sekreteri Sayın Prof. Dr. Ekmeleddin İhsanoğlu'na, üzerinde çalışmamıza izin veren Mısır Arap Cumhuriyeti Vakıflar Bakanı Sayın Mahmud Hamdi Zakzûk'a, Mushaf'ı bizzat incelemek amacıyla 16 Aralık 2006 ve 15 Mayıs 2007 tarihlerinde Kahire'yi ziyaretimiz sırasında gösterdiği samimi ve içten misafirperverlik ve yardımlarıyla kendi ülkemdeki bir kütüphane ortamında olabileceği kadar çalışma rahatlığı sağlayan el-Mektebetü'l-merkeziyye li'l-mahtûtâti'l-İslâmiyye Müdürü Sayın Hulûsi Mahmud Hulûsi'ye, büyük bir kararlılık ve samimiyetle bu çalışmamızın IRCICA yayınları arasında yer alması için gerekli her türlü çabayı sarf edip bunu gerçekleştirmeyi başaran IRCICA Genel Direktörü Sayın Dr. Halit Eren'e ve nihayet bu nadide ve paha biçilmez kültür varlığının istifadeye sunulmasına katkı sağlayan, emeği geçen herkese içten teşekkürlerimi sunuyorum.

Altunizade-Üsküdar / İstanbul 09.01.2009

Dr. Tayyar Altıkulaç

BİRİNCİ BÖLÜM

ARAP YAZISI

I. Arapça Yazının Menşei ve Gelişimi Hakkında Kısa Bilgi

Arapça yazının menşei hakkında değişik görüşler ileri sürülmüştür. Bunlardan birine göre bugünkü Arap yazısı Süryânî alfabesine dayanmaktadır. Diğer bir görüşe göre sözü edilen yazının aslı Enbâr'a dayanmakta olup oradan Hîre'ye (Necef), buradan da Hicaz bölgesine intikal etmiştir. Bir üçüncü görüşe göre ise Araplar önce Güney Arabistan'da geliştirilen ve "müsned" diye adlandırılan bir yazıyı kullanmışlardır ve bugünkü Arap yazısı bu yazıdan etkilenerek oluşmuştur.

Yapılan en son araştırma ve değerlendirmeler, Arap yazısının Süryânî yazısından herhangi bir şekilde etkilenmediğini göstermiştir. Hîre'nin bir medeniyet merkezi olması sebebiyle bu yazının temellerinin Kuzeyde Enbâr olduğu şeklindeki görüş ilk bakışta makul gibi görünüyorsa da burada halkın Süryânî alfabesi kullanıyor olması, Arap yazısının menşeini bu bölge ile ilişkilendirmenin isabetli olmayacağını göstermektedir. Ayrıca bu görüşü doğrulamak ve gerekli karşılaştırmaları yapabilmek için günümüze ulaşmış Enbâr ve Hîre'ye ait metinler de yoktur. Müsned diye adlandırılan yazıya gelince, bununla Arap yazısı arasında gerek harflerin şekli, gerekse kelimelerin yapısı arasında bir benzerlik bulunmamaktadır.

Çağdaş araştırmalar açısından bakıldığında yukarıda sözü edilen görüşlere itibar edilmesinin mümkün olmadığı anlaşılmaktadır[5]. Aynı araştırmalar göstermektedir ki, bugünkü Arap yazısının menşei Nebat (Nabat) yazısıdır. Nitekim gerek İslâm öncesine, gerekse İslâmiyetin ilk dönemine ait bazı kitâbelerin incelenmesi bu görüşü desteklemekte; Arap yazısının, Nebatî yazının gelişmiş şekli olduğunu ortaya koymaktadır[6]. Bilindiği gibi Nebatîler Orta Çağ'da Şam bölgesinin güneyinde ve Filistin'de yaşayan

5 Müneccid, *Dirâsât fî târîhi'l-hatti'l-Arabî*, s. 12-13.

6 Nihad M. Çetin, "Arap", *DİA*, III, 276.

bir Arap kavmi olup[7] milattan önce IV. yüzyılda Akdeniz-Güney Arabistan ve Şam-Mısır hatlarında sürdürülen ticari faaliyetleri kontrolleri altında bulunduruyor ve ticaret kervanları Nebatî yönetimine vergi ödüyordu. Bu ticarî hareketlilik sebebiyle yazı öğrenmek zorunda kalan Nebatîler önce Ârâmî yazıyı kullandılar, zamanla geliştirdikleri bu yazıdan Nebatî yazı doğdu. Sonraları Ârâmî yazıdan yavaş yavaş uzaklaşan bu yazı, Câhiliyye dönemi Arap yazısına dönüştü. Aynı ticari hareketliliğin bir sonucu olarak Hicazlı Araplarla Nebatî Araplar arasında temaslar yaşandı. Hicazlı Araplar, kültür seviyeleri daha yüksek olan Nebatîlerden etkilendiler. Bu etkileşimin tabiî sonucu olarak ortak değerler ve hatta inanışlar oluştu. İslam öncesi ve sonrasına ait en eski kitâbelerin incelenmesi ve kaynaklarda Nebat yazısının özellikleri hakkında verilen bilgiler de bugünkü Arap yazısının Nebat yazısından doğduğunu, hatta onun gelişmiş şekli olduğunu ortaya koymaktadır[8].

Yazıyı Mekke'ye ilk defa getiren kişinin, onu Enbârlılardan öğrenen Bişr b. Abdülmelik olduğu belirtilmiştir. Belâzürî'nin (ö. 279/892-93) verdiği bilgiye göre Hıristiyan olan Bişr Mekke'ye gelip Harb b. Ümeyye'nin kızı Sahbâ' ile evlenmiş, onun yazı yazdığını gören Süfyân b. Ümeyye (Süfân b. Harb b. Ümeyye olmalı) ile Ebû Kays b. Abdümenâf bunu kendilerine öğretmesini istemiş, o da bu isteği yerine getirmiştir. Sonra yazı hocası ve talebelerinden oluşan bu üçlü, ticaret amacıyla Tâif'e gittiklerinde Gaylân b. Seleme es-Sekafî kendilerinden yazı öğrenmiş, daha sonra arkadaşlarından ayrılan Bişr, Mudar diyarına ve oradan Şam'a geçmiş ve buralarda bazı kişilere yazı öğretmeyi sürdürmüştür[9]. İbn Ebû Dâvûd'un (ö. 316/929) naklettiği rivayette ise Bişr yazıyı Süfyân b. Harb'e öğretmiş, aynı rivayette yer alan bilgiye göre Ömer b. Hattâb: "Mekke'de bulunan Kureyşliler yazıyı Süfyân b. Harb'in babası Harb b. Ümeyye'den öğrendi" demiştir. İbn Ebû Dâvûd, Harb'in torunu olan Muâviye b. Ebû Süfyân'ın da yazıyı amcası Süfyan b. Harb'den öğrendiğine dair bir ayrıntıya yer vermiştir[10]. İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) kaydettiği bilgiye göre de Bişr yazıyı kayın pederi Harb b. Ümeyye ile kayın biraderi Süfyân b. Harb'e öğretmiş, Ömer b. el-Hattâb da Harb'den öğrenmiştir. Muâviye b. Ebû Süfyân'ın yazıyı amcası Süfyân b. Harb'den öğrendiğine dair bilgi İbn Kesîr'in de notları arasındadır[11]. Ebû Amr ed-Dânî'nin (ö. 444/1053) zikrettiği bir rivayette ise Harb b. Ümeyye yazıyı Abdullah b. Cüd'ân'dan, Abdullah Enbârlılardan, Enbârlılar Yemen'den gelen birinden, o da Hz. Hûd'un vahiy kâtibi Cülcân b. Mûhim'den öğrenmiştir[12].

Bu rivayetlerden anlaşıldığına göre, Mekke'ye yazının kim tarafından getirildiği hususunda rivayetlerde yer alan farklı isimler bir yana, Arap yazısının bu şehre girişinde ve yayılışında Harb b. Ümeyye ailesi merkez olmuş ve önemli hizmetler ifa etmiştir.

7 E. Honigmann, "Nabatîler", *İA*, IX, 1; Müneccid, *a.e.*, 13.

8 Nihad M. Çetin, "Arap", *DİA*, III, 276; Müneccid, *a.e.*, s. 19-22; Ebü'l-Fütûh, *İbnü Haldûn ve resmü'l-Mushafi'l-Osmânî*, s. 13-15; Mustafa Altundağ, *Hata İddiaları Çerçevesinde Kur'an'ın Dil ve Yazım Özellikleri*, s. 28-29.

9 Belâzürî, *Fütûhü'l-büldân*, s. 457.

10 İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 4-5.

11 İbn Kesîr, *Fedâilü'l-Kur'ân*, s. 26. Muhammed Hamîdullah'ın aynı kaynakları kullandığı halde Mekke'ye yazıyı ilk getirenin Harb olduğunu söylemesi ve Bişr'den hiç söz etmemesi, bir sehiv eseri olmalıdır (bk. *Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*, s. 51).

12 Dânî, *el-Muhkem*, s. 26.

Câhiliyye devrini İslâmî döneme bağlayan tarihî süreçten günümüze intikal etmiş bir belge bulunmamakla birlikte, yazının Mekke'ye girişiyle ilgili olarak verilen bilgilerden de anlaşılacağı üzere, bu dönemde yaşamış bazı şahsiyetlerin okuma yazma bildiğinde şüphe yoktur. İbnü'n-Nedîm'in zikrettiğine göre Halife Me'mun'un kütüphanesinde Hz. Peygamber'in dedesi Abdülmuttalib b. Hâşim'in hattıyla yazılmış bir belge bulunuyordu[13]. Borç senedi niteliğinde olduğu anlaşılan söz konusu belge, sayıları az da olsa bu dönemde Arap toplumu içinde okuma yazma bilen bazı şahsiyetlerin bulunduğunu ve insanların özellikle ticarî faaliyetlerinde yazı kullandığını kanıtlamaktadır. Belâzürî bunlardan on yedi kişinin ismini vermekte, ayrıca okumayı öğrenmiş, bazıları aynı zamanda yazabilen yedi kadından da söz etmektedir[14]. Ancak o dönemde Arap toplumunun geneline baktığımız zaman onun okuma-yazma bilmeyen (ümmî) bir toplum olduğunda şüphe yoktur. Hatta İslâm'ın ilk dönemi diyebileceğimiz sahâbîler devri için de bu nitelemenin doğruluğunu belirtmek gerekir. Nitekim Hz. Peygamber oruç ibadetinin farz kılınmasından sonra[15] ramazan ayının başlangıç ve bitiminin tesbit şeklini basit bir yöntemle ashâbına anlatırken "Biz ümmî bir toplumuz, okuma yazma bilmeyiz..."[16] buyurmuş ve bu beyânı ile Resûl-i Ekrem, İslâm'ın gelişinden yaklaşık on beş yıl sonra toplumun genelindeki ümmîlik vasfının devam etmekte olduğunu hatırlatmıştır.

II. İslâm'ın Gelişinden Sonra Arap Yazısı

İslâm'ın gelişiyle yazının öğrenilmesi konusunda hiç şüphesiz hızlı bir süreç yaşanmıştır. Çünkü Kur'an, ilâhî mesajını "Oku!" diye başlatmış[17], okumanın bilgiyi, bilginin aydınlanmayı getireceğine işaret etmiştir. Bunun tartışmasız gereği ise o günkü şartlarda en güvenilir şekilde bilgi edinme ve tesbit etme vasıtası olan yazıyı öğrenmektir. Şunu da belirtmek gerekir ki o dönemde inen vahiylerin yazılması ve öğrenilmesi bir zorunluluktu. Bunun için bir taraftan okuma ve yazmada becerisi olan sınırlı sayıdaki sahâbîlerden yararlanılırken diğer taraftan bunların sayılarının artırılması ve aydınlanmanın yaygınlaştırılması için gereken her şey yapılıyordu. Okuma yazma öğretimi konusunda savaş esirlerinden yararlanmaya da başvurulmuş; Bedir Gazvesi'nde alınan esirlerden yazı bilenlerin on Müslüman çocuğuna okuma yazma öğretmeleri karşılığında serbest bırakılacakları kararlaştırılmıştı[18].

Hz. Peygamber kendisine gelen vahiyleri, özel olarak seçip görevlendirdiği vahiy kâtiplerine yazdırıyordu. Bunu yaparken onların yazdıklarını kendilerine okutarak kontrol ediyor, bir eksiklik veya yanlışlık varsa hemen düzeltilmesini sağlıyordu. Vahiy kâtiplerinden Zeyd b. Sâbit anlatıyor: "Ben Resûlüllah'ın yanında bana imlâ ettiği

13 bk. İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 13-14.

14 Belâzürî, *Fütûhü'l-büldân*, s. 457-458; Müneccid, *Dirâsât fî târîhi'l-hatti'l-Arabî*, s. 23.

15 Oruç Hz. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye hicretinden bir buçuk yıl sonra Şaban ayında Medine'de farz kılınmıştır.

16 Buhârî, *es-Sahîh*, II, 230 (Savm, 13); Müslim, *es-Sahîh*, II, 761 (Sıyâm, 15).

17 el-Alak 96/1-5.

18 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 20; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I, 247; Ebû Ubeyd Kāsım b. Sellâm, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 116.

vahiyleri yazardım. Yazma işi bitince '(yazdıklarını) oku' der ve ben de okurdum. Yazdıklarımda bir eksiklik olmuşsa hemen onu düzelttirirdi"[19].

Ali b. Ebû Tâlib, Osman b. Affân, Ömer b. Hattâb, Ebû Bekir, Hâlid b. Saîd b. Âs, Hanzala b. Rebî', Yezîd b. Ebû Süfyân, Muâviye b. Ebû Süfyân, Übey b. Ka'b ve Zeyd b. Sâbit büyük sorumluluğu olan vahiy kâtipliğinde görevlendirilen isimlerdendi[20]. Ayrıca diğer sahabîlerden okuma yazma bilenler gelen âyetleri yazıp ezberliyor, kendileri için özel koleksiyonlar meydana getiriyorlardı. Aynı şeyi vahiy kâtipleri de yapıyor, özel nüshalar oluşturuyorlardı. Nitekim bunlardan bir kısmının ve diğer bazı sahâbîlerin özel mushaflarıyla ilgili bilgilere kaynaklarda yer verilmiştir[21].

İbn Ebû Dâvûd'un zikrettiği rivayetlerde çoğunlukla bazı sahâbîlerin kırâatlerinden söz ediliyor ve bunların bazılarında "mushaf" kelimesi açıkça zikredilmiyorsa da özellikle bu rivayetlerde adları geçenlerin hepsinin özel mushafları bulunduğunda şüphe yoktur. Bazılarıyla ilgili rivayetlerde ise bu sözcük açıkça zikredilmektedir[22]. Diğer taraftan yazı yazmayı bilmediği veya bildiği halde muhtemelen güzel yazamadığı için başkalarına mushaf yazdıranların da bulunduğu görülmektedir. İbn Ebû Dâvûd'un aynı eserinde zikrettiği rivayetlerde Hz. Peygamber'in eşlerinden Ümmü Seleme ve Âişe'nin, kendileri için birer mushaf yazdırdıkları belirtilmiştir[23].

Gelen vahiyleri sahâbîler arasında özel olarak yazma işi bir ölçüde de olsa yaygınlaşmış olmalı ki Resûl-i Ekrem Kur'an âyetlerinin başka metinlerle karıştırılmaması için "Benden Kur'an dışında hiçbir şey yazmayın. Kim benden Kur'an dışında bir şey yazmışsa onu imha etsin" şeklinde bir uyarıda bulunmak gereğini duymuş[24], bu vesile ile sanki herkesin Kur'an âyetlerinin ezberlenmesi yanında yazı ile tesbiti üzerinde yoğunlaşmasını istemiştir. Hz. Ömer'in Müslümanlığı kabulüyle ilgili olarak anlatılan ve birbirinden farklı olan iki kıssadan birinin burada hatırlanmasında yarar vardır. Bilindiği gibi kız kardeşinin ve eniştesinin Müslümanlığı seçtiğini öğrenen Ömer, öfke ile onların evine gittiğinde yazılı bir sahifeden Tâhâ sûresi'ni okumakta olduklarını tesbit etmişti[25].

Bütün bu bilgiler yaygın şekilde bize ulaştırılırken Brockelmann'ın "Kur'ân âyetlerinin çoğunun sadece ezberden yapılmış rivayetlere dayandığı, belki bir kısmının tesbitinde yazılı metinlerden yararlanıldığı" şeklindeki anlayışını tarihî gerçeklerle ve hatta kendi tesbitleriyle bağdaştırmak mümkün görünmemektedir. Nitekim Brockelmann bu değerlendirmesinden hemen sonra bazı sahâbîlerin özel nüshalar oluşturduklarından

19 Sûlî, *Edebü'l-küttâb*, s. 165.

20 Müneccid, *Dirâsât fî târîhi'l-hatti'l-Arabî* s. 23. Hz. Peygamber'in vahiy yazımında ve çeşitli konularda kâtip olarak görevlendirdiği 61 sahâbînin listesi ve biyografileri için bk. A'zamî, *Küttâbü'n-Nebî*, s. 30-112.

21 Örnek olarak bk. İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 50-88.

22 bk. *a.e.*, s. 53, 74, 83.

23 bk. *a.e.*, s. 85-88 (Tabiatıyla bu mushaflar Resûl-i Ekrem'in vefatından sonraki döneme ait mushaflar olmalıdır).

24 Müslim, *es-Sahîh*, IV, 2298-2299 (Zühd, 72).

25 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, III, 248; İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 366-371.

söz etmiş, bunu yapanlar arasında Übey b. Kâ'b, Mikdâd b. Amr, Abdullah b. Mes'ûd ve Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin adlarını zikretmiştir[26].

Vahiy kâtiplerinin kullandıkları imlâ, hiç şüphesiz o gün için Arap toplumunda bilinen ve kullanılan imlâdan başka bir şey değildi. Nitekim İbn Kuteybe الصلوة، الزكوة، الحيوة kelimelerindeki elif'in vav olarak yazılmış olmasından söz ederken ilk mushafların yazıldığı dönemde yazı bilenlerin bu kelimeleri vav'la yazmak şeklinde bir alışkanlıkları olmasaydı bunların elif'le yazılmasının daha iyi olacağını belirtmiştir[27]. Elde yeterli miktar ve nitelikte yazı malzemesinin bulunmadığı ve hemen hemen hiç kimsenin okuyacak yazılı metne sahip olmadığı bir toplumda yazı ve imlâda oturmuş bir disiplinden söz edilemeyeceği açıktır. Ancak inen vahiylerin korunması açısından sadece vahiy kâtiplerinin o günkü Arap toplumunda kullanılan yazı ve imlâ ile âyetleri kayda geçirmeleriyle yetinilmemiş, bir taraftan titizlikle bu yapılırken diğer taraftan hızlı şekilde ve coşku ile ezberlenmiş, Kur'an öğretim ve öğreniminde yazı ve ezber birbirlerini destekleyen iki ayrı metot olarak birlikte kullanılmıştır.

Medine dönemine gelindiğinde okuma yazma işinin kurumsallaştığını görüyoruz. Meselâ Abdullah b. Saîd b. Âs, Hz. Peygamber tarafından Medine'de yazı öğretimiyle görevlendirilen isimlerden biriydi[28]. Ayrıca komşuluk sorumlulukları arasında Kur'an okumasını bilenlerin bunu komşularına öğretmelerine yer verilmişti[29]. Abdullah b. Ümmü Mektûm'un Medine'ye hicret ettiğinde Dâru'l-kurrâ'ya yerleştirildiğine dair verilen bilgi ise[30], artık bu dönemde Kur'an okuma ve okutma konusunda uzman şahsiyetlerin yetişmiş olduğunu gösteriyor; Medine dışındaki bazı yerleşim merkezlerine aynı maksatla muallimler gönderilmesi, süratle aydınlanma programının bir başka boyutunu oluşturuyordu[31].

Bu çalışma ve çabalar dikkate alındığında Resûl-i Ekrem henüz hayatta iken vahiy kâtiplerinin yazdığı resmî metinler dışında yazılı vahiy malzemesinin toplu olarak veya dağınık vaziyette sahâbîlerin elinde bol miktarda bulunduğunu söylemek gerekir. Yine Hz. Peygamber vefat etmeden bazı sahâbîlerin Kur'an'ın tamamını ve pek çoğunun da farklı sûreleri ezberlemiş olmalarının, Kur'an'ın korunmuşluğuyla ilgili olarak ayrı bir önemi olduğunda şüphe yoktur. Sözü edilen hareketlilikten açıkça anlaşılacağı üzere manevi bir coşku ile Müslüman Arap toplumunda okuma yazma işi olabildiğince yaygınlaşmış ve bu süreçte Arap yazısı hiç şüphesiz gelişimini de sürdürmüştür.

Hz. Osman belli başlı yerleşim merkezlerine gönderilmek üzere mushaf nüshalarını çoğalttırdıktan sonra bu mushaflarda onun kâtiplerinin kullandığı imlâ hiç şüphesiz Müslümanlar için bir örnek oluşturdu. Ashâbın büyük çoğunluğu herhalde mushaf

26 Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, I, 196-197.

27 İbn Kuteybe, *Edebü'l-kâtib*, s. 177.

28 İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, III, 262.

29 Kettânî, *et-Terâtîbü'l-idâriyye*, I, 40-41.

30 bk. İbn Abdülber, *el-İstîâb*, II, 259-260.

31 Konu ile ilgili diğer bazı rivayetler için bk. Kettânî, *et-Terâtîbü'l-idâriyye*, I, 41-47; M. Tayyib Okiç, "Hazreti Peygamber Devrinde Kur'an-ı Kerîm Öğretimi", *Hakses*, sy. 30, s. 8-9.

yazımında olduğu gibi diğer yazılarında da bu imlâya uymaya çalıştı. Onları takip eden tâbiîn nesli ve daha sonrakiler de uzun süre bu imlâyı kullanmayı sürdürdü.

Hızlı bir şekilde devam eden bu süreçte ve henüz ashâb döneminde mushaf yazma konusunda uzmanlaşan ve bu iş için görevlendirilen kişilerin bulunduğu da dikkati çeken hususlar arasındadır. Hz. Ali'nin arkadaşlarından Hâlid b. Ebü'l-Heyyâc adındaki şahıs, hattının güzel olması sebebiyle mushaf yazmakla, ayrıca şiir, haber gibi şeyleri kayda geçirmekle görevlendirilmiştir. Hz. Peygamber'in Mescid'inin kıble cihetine bu kişi tarafından Şems Sûresi'nden Kur'ân'ın son sûresi olan Nâs'ın sonuna kadar yazılan metni gören Ömer b. Abdülazîz'in (ö. 101/720), ondan aynı yazı ile kendisine bir mushaf yazmasını istediği, bu isteğin yerine getirildiği, mushaf çok beğenildiği için bu kişinin ödüllendirildiği ve ücretinin artırıldığı bu konuda zikredilen ayrıntılar arasındadır. İbnü'n-Nedîm, Hâlid b. Ebü'l-Heyyâc tarafından yazılmış muhtemelen başka bir mushafı özel bir kütüphanede gördüğünü kaydetmiştir[32]. Tabiatıyla bu mushaflarda kullanılan ve özenle örnek alınan imlâ, Resm-i Osmânî'den başka bir şey değildir.

Sonraki dönemlerde dilcilerin geliştirdikleri sarf ve nahiv kaidelerine paralel olarak yazı için de bir takım kurallar ortaya çıktı; mushaf yazısı dışındaki yazılarda resm-i kıyâsî (er-resmü'l-kıyâsî, el-hattu'l-kıyâsî) denen imlâ, Resm-i Osmânî'nin yerini aldı[33]. Mushaf yazımında Resm-i Osmânî korunmakla birlikte erken dönemlerden itibaren resm-i kıyâsî ile mushaf yazmanın caiz olup olmadığına dair tartışmalar gündeme gelmiş olmalı ki İmam Mâlik'e (ö. 179/795) konu ile ilgili görüşü sorulduğunda, mushaflarda Resm-i Osmânî'ye muhalefeti caiz görmediğini belirtmiştir (aş. bk.).

Müfessir ve tarihçi İbn Kesîr (ö. 774/1373), Selef döneminde Kûfi yazıya benzer bir yazı kullanıldığını belirttikten sonra bu yazıyı Abbâsî vezirlerinden hattatlığıyla meşhur İbn Mukle'nin (ö. 328/940) yeniden düzenlediğini kaydetmiş ve daha sonra İbnü'l-Bevvâb Ali b. Hilâl (ö. 413/1022) tarafından daha da geliştirildiğini belirtmiştir[34]. İbn Kesîr'e göre İbnü'l-Bevvâb'ın yazıdaki metodu ve düzenlemesi gayet açık ve başarılıdır, bu yüzden de kabul görmüş ve benimsenmiştir. Adı geçen isimler mevcut durumu ile bu yazının yeterli ve sağlam bir yapıya sahip olmaması sebebiyle bu çalışmayı yapmışlardır. Bu yetersizlik yüzündendir ki kadîm mushaflarda bazı kelimelerin yazılışında -manayı etkilemese de- farklılıklar meydana gelmiştir[35]. Nitekim bu kadîm mushaflar ve bunlardaki imlâ özellikleri ile ilgili olarak bilgi veren ve bu konudaki rivayetleri nakleden Ebû Amr ed-Dânî ve Ebû Dâvûd Süleyman b. Necâh'ın eserlerinde bu çeşitliliğin örneklerini bol miktarda görmek mümkündür; bu durumu normal karşılamak gerektiğinde de şüphe yoktur.

32 bk. İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 15-16, 67. Mushaf yazma işini İslâm'ın ilk asrından itibaren bir meslek olarak yürüten ve geçimini bu yolla sağlayan başka şahsiyetlerin de bulunduğunda şüphe yoktur. Meşhur tâbiî Ebû Yahyâ Mâlik b. Dînâr (ö. 130/747) bunlardan biri olup dört ayda bir mushaf yazdığı zikredilmiş, ücretle yaptığı bu işten elde ettiği kazancın helâl olduğunu söylediği belirtilmiştir (*a.e.*, s. 16; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, V, 362-364).

33 bk. Hamed, *Resmü'l-Mushaf*, s. 198.

34 İbn Mukle ve İbnü'l-Bevvâb'ın biyografileri ve Arap yazısı üzerinde yaptıkları çalışmalar için bk. Abdülkerim Özaydın, "İbn Mukle", *DİA*, XX, 211-212; Muhittin Serin, "İbnü'l-Bevvâb", *DİA*, XX, 534-535.

35 İbn Kesîr, *Fedâilü'l-Kur'ân*, s. 27.

İbn Kesîr'in naklettiğimiz açıklamasından anlaşıldığına göre, İbn Mukle'ye ve hatta İbnü'l-Bevvâb'a kadar olan dönemde yetersizliğinden söz edilen Arap yazısı ashâb döneminde, yani yazının Mekke'ye henüz geldiği zaman diliminde elbette gelişimini tamamlamamıştı. Ama vahiy değerlerinin kayda geçirilmesi ve bu metinlerin yaygınlaşmasının sağlanması amacıyla bu yazı olabildiğince kullanımını sürdürdü, hıfız (ezber) metodu ile desteklenerek kendisinden bekleneni yerine getirdi. Buna göre vahiy kâtipleri tarafından ilk vahiylerin kayda geçirildiği dokümanlardaki yazılarla Hz. Ebû Bekir'in Kur'an âyetlerini iki kapak arasına aldırarak oluşturduğu ilk Mushaf'ın yazısı ve bu Mushaf ile Hz. Osman'ın mushaflarında kullanılan imlâ, gelişmişlik açısından aynı değildi[36]. Bu metinlerin imlâları arasında bire bir paralellik bulunduğunu söylemenin mümkün olmadığı açıktır. Bu gerçeği dikkate aldığımızda Hz. Ebû Bekir'in yazdırdığı Mushaf'ın 42-49 (622-669) yılları arasında Medine valiliği görevinde bulunan Mervân b. Hakem (ö. 65/685) tarafından yaktırıldığına dair rivayeti yorumlamak hiç de zor değildir. İbn Ebû Dâvûd'un naklettiği bu rivayette belirtildiğine göre Hz. Ebû Bekir'in vefatından sonra Hz. Ömer'e, ondan sonra kızı ve Resûl-i Ekrem'in eşi Hafsa'ya intikal eden ilk Mushaf, 25 (646) yılında Hz. Osman'ın mushaflarının yazımında esas alındıktan ve bu çalışma tamamlandıktan sonra Hafsa'ya iade edilmiş, Mervân'ın yakmak üzere istemesine rağmen Hafsa bu isteği reddederek Mushaf'ı korumuş, ancak onun vefatından sonra, hem de herkesin onun cenazesinden henüz döndükleri saatte kardeşi Abdullah b. Ömer'den Mushaf'ı göndermesini istemiş, Abdullah'ın bu isteği yerine getirmesi üzerine Mushaf'ı parçalatmış ve yaktırmıştır. Bu işin gerekçesi de rivayetin içinde açıkça yer almakta olup Hz. Osman'ın mushafları ile bu Mushaf arasında olabilecek farkların ihtilaflara yol açacağı endişesidir[37]. Bu rivayetin doğru olması durumunda Vali'nin bu eyleminin gerekçesi olan farklar, elbette imlâ farklarından ibarettir. Bir âyetin fazla veya eksik yazılmış olması, ya da değiştirilerek yazılması gibi endişelerin burada yeri bulunmadığında şüphe yoktur. Zira hem Ebû Bekir'in yazdırdığı Mushaf ve hem de Hz. Osman'ın bu Mushaf'ı esas alarak yazdırdığı mushaflarla ilgili çalışmalar ashabın gözü önünde ve onlardan bazılarının katılımıyla gerçekleştirilmiş ve her biri onların kabulüne ve onayına mahzar olmuştur.

Geçerli olup olmaması bir yana, Mervân'ın bu endişesinin temelindeki gerekçe, âyetlerin imlâsında meydana gelmiş olması muhtemel farklardır. Söz konusu çalışma sırasında metin olarak Hz. Ebû Bekir'in Mushaf'ı esas alınmışsa da, imlâ açısından onun aynen dikkate alınmadığında şüphe yoktur. Böyle olmasaydı Hz. Osman mushaf nüshalarını çoğaltmakla görevlendirdiği dört kişilik heyetten Kureyş kabilesine mensup olan üç kâtibe "Yazım sırasında Zeyd b. Sâbit'le aranızda Kur'an'ın diliyle ilgili herhangi bir hususta ihtilafa düşerseniz onu Kureyş lehçesini esas alarak yazınız. Çünkü Kur'an onların lisanı ile nâzil olmuştur"[38] talimatını vermez, "Ebû Bekir'in Mushaf'ını harfi harfine kopya ediniz", demekle yetinirdi. Keza, kâtipler bir kelimenin (التابوت-التابوة) uzun tâ ile mi, yoksa yuvarlak tâ ile mi yazılacağı konusunda ihtilafa düşmez ve bu ihtilafı gidermek üzere Halife Osman'a müracaat etmek gereğini duymazlardı. Demek ki bu çalışma

36 Hz. Ebû Bekir'in Mushaf'ı ile Hz. Osman'ın mushafları için bk. s. 28-33.

37 İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 21. Ayrıca bk. Ebû Ubeyd Kāsım b. Sellâm, *Fedâilü'l-Kur'ân*, s. 156-157; Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-İbâne*, 26; Süyûtî, *el-İtkān*, I, 169.

38 Buhârî, *es-Sahîh* VI, 97 (Fedâilü'l-Kurân, 2).

sırasında ilk Mushaf'ın metni esas alınmakla birlikte onun imlâsı da esas alınmamış, iki çalışma arasında geçen zaman diliminde hem Arap yazısında, hem de kâtiplerin yazı tecrübelerinde ve pratiklerinde meydana gelen gelişme göz önünde bulundurulmuştur. Anlaşılan o ki, metinler arasındaki bu tür imlâ farklarının meydana getirmesi muhtemel fitne korkusu, kanaatimizce Mervân'ın bu talihsiz kararı alması sonucunu doğurmuş; tarihî ve manevi değeri çok yüksek olan bu mukaddes metnin korunmamış olması, bir hicran konusu olarak Kur'an tarihi içindeki yerini hep korumuştur.

Ancak Kur'ân-ı Kerîm'in korunmuşluğu açısından özellikle ilk dönemlerde her nesilde yüzlerce ve hatta binlerce kişi tarafından Kurân'ın ezberlenmiş olmasının, ayrıca Medine döneminden itibaren fem-i muhsin (Kur'an-ı Kerîm'i usûlüne uygun olarak okuyup öğreten muallim) geleneğinin ve gecikilmeksizin bunun kurumsallaştırılmasının ne kadar önem arz ettiği bu bilgilerin ışığında daha iyi anlaşılmaktadır. Aksi takdirde henüz olgunluk kazanmamış, ayrıca farklı lehçelerin okunmasına imkan versin diye nokta, hareke vb. işaretlerden arındırılmış bir yazı ile yapılan kayıtların, vahiy metninin doğru okunmasında bazı ihtilaflara yol açması kaçınılmaz olur, Hz. Osman'ın mushaf nüshalarını çoğaltmakla gözettiği gayenin tam olarak gerçekleşmesi de mümkün olmazdı. Nitekim bu incelememizin ileriki bölümlerinde çeşitli vesilelerle zikredeceğimiz örnekler incelendiğinde bu söylediklerimiz daha iyi anlaşılmış olacaktır. Hz. Osman'ın, mushaflarını belli başlı merkezlere sıradan görevlilerle göndermek yerine Mekke'ye Abdullah b. es-Sâib, Şam'a Muğîre b. Şihâb, Kûfe'ye Abdurrahman es-Sülemî, Basra'ya Âmir b. Abdülkays gibi uzman Kur'an okuyucuları vasıtasıyla göndermiş olması, bunları bu merkezlerde muallim olarak görevlendirmesi ve Medine'yi de ihmal etmeyerek devletin merkezinde aynı maksatla Zeyd b. Sâbit'i tavzif etmesi de bize aynı gerçeği anlatmaktadır[39]. Bu uygulama Ebû Bekir ve Ömer dönemlerinde de sürdürülmüştür[40].

Görünen o ki, asr-ı saadetten itibaren Kur'ân öğretimi konusunda her toplumda görevlendirilen uzman şahsiyetlerin yüce mesajın nesillerden nesillere doğru aktarılmasındaki rolü, Hz. Osman'ın mushaflarından daha az olmamış, bu iki temel unsur (mushaflar ve fem-i muhsin) birbirini destekleyerek Kur'ân metninin herhangi bir tahrife uğramadan günümüze ulaşmasını sağlamıştır.

III. Arap Yazısının ve Mushaf İmlâsının Tevkīfî Olduğu İddiası

Arap yazısının ortaya çıkışı ve gelişimiyle ilgili olarak yukarıda verilen özet bilgilerin dışında değişik rivayet ve görüşler de mevcuttur. Bunlar içinde en aykırı ve ilginç olanı onun tevkīfi olduğuna, yani Hz. Peygamber'in öğretisine, bir başka ifade ile ilâhî bir temele dayandığına dair ileri sürülen iddiadır.

1. Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ el-Kazvînî'ye (ö. 395/1005) göre Arap yazısından da önce Arap dili tevkīfidir. Zira "Allah Âdem'e bütün isimleri öğretti"[41] buyurulmuştur. Âyetin tefsirine dair değişik yorumlar bulunmakla birlikte İbn Fâris'in

39 bk. Zürkānî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 396-397.

40 Hz. Ömer tarafından Şam, Filistin, Humus (Hıms) gibi yerlere gönderilen Kur'an muallimleri için bk. İbn Sa'd, *et-Tabakāt*, II, 307-308.

41 el-Bakara 2/31.

tercih ettiği anlayışa göre Allah Âdem'e diğer insanlarla anlaşmak için ihtiyaçları olan isimleri ihtiyaçları kadar öğretmiştir. Aynı şekilde Arap kavminden gelen diğer peygamberlere de dilediği ölçüde bu öğretiyi sürdürmüş ve nihayet bu süreç, en mükemmel şekliyle Hz. Muhammed'de son bulmuştur. Tevkīfi olması sebebiyledir ki Hz. Peygamber'le kemâl mertebesine ulaşan Arap dili diğer bütün dillerin de en faziletlisi ve en zengin olanıdır[42].

İbn Fâris'e göre Arap dili tevkīfi olduğu gibi Arap yazısı da tevkīfidir. Arapça, Süryânîce ve diğer tüm yazı çeşitleri Hz. Âdem'e dayanmaktadır. Nitekim bu konudaki rivayetlerden birinde Âdem'in tüm yazı örneklerini ölümünden 300 yıl kadar önce çamur üzerine yazdığından ve bunları pişirdiğinden söz edilmiş; ancak yeryüzünü suların kaplaması üzerine her kavmin, dağılan yazı örneklerinden eline geçirdiğini sahiplendiği, bu sırada Hz. İsmail'e de Arap yazısının isabet ettiği belirtilmiştir. Bu rivayete göre Arap yazısı Hz. İsmail tarikiyle Hz. Âdem'e dayanmaktadır. Ayrıca Abdullah b. Abbâs'ın da "Arapça yazıyı ilk ortaya koyan Hz. İsmail'dir" dediği zikredilmiştir[43].

Bu ve benzeri rivayetlerle temellendirilmek istenen şey bellidir: Arap yazısı tevkīfidir, yani insan icadı olmayıp vahiy ürünüdür. "Oku! İnsana bilmediklerini belleten, kalemle yazmayı öğreten Rabbin en büyük kerem sahibidir"[44]; "Nûn. Resûlüm, kaleme ve kalem tutanların yazdıklarına andolsun ki sen Rabbinin nimeti sayesinde (iddia edildiği gibi) mecnun değilsin"[45] meâlindeki âyetler dikkate alındığında mushaflardaki yazının da tevkīfi olduğu anlaşılacaktır. O halde gerek Hz. Ebû Bekir'in Zeyd b. Sâbit'e yazdırdığı ilk Mushaf'ın, gerekse Hz. Osman'ın daha sonra çoğalttırdığı mushaf nüshalarının imlâsı vahiyle belirlenmiştir; herhangi bir unsuruna muhalefet etmek caiz değildir.

Ebû Amr ed-Dânî'nin (ö. 444/1053) Muhammed b. Sahnûn'dan naklettiği bir rivayete göre ise Araplar Câhiliyye döneminde de aynı yazıyı kullanıyorlardı ve bu yazı Enbâr'a dayanıyordu; yazıyı Enbârlılar'a taşıyan zincir ise Hz. Hûd'un vahiy kâtibi Cülcân b. Mûhim'de son buluyordu[46]. İbn Fâris'e göre bu zincirin Hz. Âdem'e kadar bütün peygamberleri içine alacak şekilde devam ettirilmesi uzak bir ihtimal değildir[47].

2. Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Osman İbnü'l-Bennâ el-Merrâküşî de (ö. 721/1321) mushaf yazısında "tevkīf" anlayışını savunan müelliflerden biridir. Daha çok matematik ve astronomiye dair eserleriyle tanınan ve dinî konularda da te'lifleri bulunan Merrâküşî[48], Unvânü'd-delîl min mersûmi hattı't-tenzîl adlı eserinde ilk mushafların imlâsındaki her bir özel durum ve farklılığın mana ile ilgisi bulunduğunu ileri sürmüş; buna dair örnekleri ele alarak her biri için ilginç gerekçeler ve açıklamalar ortaya

42 İbn Fâris, *es-Sâhibî fî fıkhi'l-lüğa*, s. 31-33, 40.

43 *a.e.*, s. 34. Ayrıca bk. İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 12-13; Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 377.

44 el-Alak 96/3-5.

45 el-Kalem 68/1-2.

46 Dânî, *el-Muhkem*, s. 26.

47 İbn Fâris, *es-Sâhibî fî fıkhi'l-lüğa.*, s. 34-35.

48 İhsan Fazlıoğlu, "İbnü'l-Bennâ el-Merrâküşî", *DİA*, XX, 530-534.

koymuştur. Ona göre ilk mushafların imlâsında hiçbir şey tesadüfi olmadığı gibi bunda kâtiplerin herhangi bir takdiri de söz konusu değildir[49].

Merrâküşî'nin bu ilginç açıklamalarından birkaçı şöyledir:

a) لاعذبنه عذابا شديدا او لاذبحنه (Ya onun canını iyice yakacağım veya onu boğazlayacağım)[50] kavl-i kerîmindeki لاذبحنه'da fazla bir elif vardır. Bunun sebebi, kesmenin can yakmaktan daha ağır bir ceza olmasıdır ve fazla olarak yazılan elif buna işaret etmektedir[51].

b) ...والذين سَعَوْ فى ايتنا (Âyetlerimizi hükümsüz bırakmak için yarışırcasına uğraşanlara en kötüsünden elem verici bir azap vardır)[52] kavl-i kerîmindeki سَعَوْ kelimesinde, benzeri fiillerin aksine vav'dan sonra elif yazılmamıştır. Bunun sebebi buradaki yarışırcasına koşup uğraşmanın bâtıl olmasıdır ve elifin düşmesinde bu koşuşun ve bu yarışın bâtıl olduğuna işaret vardır[53]. Merrâküşî burada kelimenin elifsiz yazılmasına bir gerekçe yakıştırabilmiş ise de aynı mesajın verildiği Hac sûresi'nde (22/51) aynı kelimenin elifli yazılması dikkatinden kaçmış olmalıdır. Zira bâtılın ardından koşmak burada da söz konusudur ama, bu koşuş burada elifin düşmesini sağlayamamıştır.

c) اليل kelimesinde ta'rif harfi olan lâm düşmüştür. Bunun sebebi bu kelimenin gece anlamına gelmesidir. Gece karanlık olduğundan her şeyi gizler. Burada da ta'rif harfi olan lâm'ı gizlemiştir[54].

d) الذى ve التى kelimeleriyle bunların tesniye ve cemilerinde de ta'rif harfi olan lâm düşmüştür. Çünkü bu kelimelerin anlamında belirsizlik vardır. Bu belirsizlik sebebiyle, bir önceki örnekte olduğu gibi lâm gizlenmiştir[55].

3. Aynı tercihi benimseyen Ahmed b. el-Mübârek (ö. 1156/1743) ise hocası ve tasavvufta şeyhi olan Abdülazîz b. Mes'ûd ed-Debbâğ'dan (ö. 1132/1720) dinlediklerinin bir kısmını bir araya getirdiği el-İbrîz min kelâmi seyyidî Abdil'azîz adlı eserinde tevkīfilik anlayışını bâtınî bir yaklaşımla ele almaya çalışmıştır. Müellif, Bâkıllânî'nin (ö. 403/1013) "değişen ve gelişen imlâ ile de mushaf yazmanın caiz olduğuna" dair görüşünü ve konu ile ilgili delil ve değerlendirmelerini naklettikten sonra ne sahâbîler ne de daha sonra gelen nesiller için bu konuda herhangi bir tasarruf yetkisinin bulunmadığını söylemiş; mushaf yazımında "tevkīf"in söz konusu olduğunu, her şeyin Hz. Peygamber'in talimatına, dolayısıyla vahye dayandığını, bu imlâdaki fazla veya noksan gibi görünen bazı harflerin her biri için akılla kavranması mümkün olmayan sırların bulunduğunu, bu durumun semâvî kitaplardan sadece Kur'ân-ı Kerîm'e özel bir husus olduğunu belirtmiştir. İbnü'l-Mubârek'e göre meselâ عَتَوْا kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de geçen dört âyetin üçünde elif'le, Furkan sûresi'nde (25/21) elifsiz yazılmışsa bunda insanlardan gizlenmiş ilâhî bir takım sırlar ve nebevî bazı gerekçeler vardır; Kur'an-ı Kerîm'de bunun pek çok

49 Merrâküşî, *Unvânü'd-delîl*, s. 30 vd.; Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 380 vd.

50 en-Neml 27/21.

51 Merrâküşî, *a.g.e.*, s. 56.

52 Sebe' 34/5.

53 Merrâküşî, *a.g.e.*, s. 58; Zerkeşî, *a.g.e.*, I, 382.

54 Merrâküşî, *a.g.e.*, s. 136; Zerkeşî, *a.g.e*, I, 428.

55 *a.e.* ve yerler.

örneği mevcuttur. Bazı sûrelerin başında yer alan ve hurûf-i mukattaa diye adlandırılan harfler için de durum aynıdır[56].

4. Çağdaş müelliflerden Muhammed Âdil Abdüsselâm da tevkīf anlayışı üzerinde duranlardan biridir. Bu zâtın meseleye yaklaşımını, "Bu mushaflar sahâbîler tarafından yazıldığına ve imlâsı dahil her şeyi ile Hz. Peygamber tarafından onaylandığına göre onlardaki imlânın tevkīfi olması gerekir. Hatta bu mushaflardaki yazım kurallarını bizzat Resûl-i Ekrem ortaya koymuştur" şeklinde özetlemek mümkündür. Muhammed Âdil'in ileri sürdüğü bir gerekçe de Hz. Peygamber'in 12.000 sahâbîsi ile tâbiîn neslinin ve müctehidlerin bu imlâ üzerinde icmâının bulunmasıdır. Şu da unutulmamalıdır ki Hz. Peygamber bir şeyi emretmiş veya onaylamışsa ona uymak vâciptir. Çünkü "De ki: Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyunuz ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın..."[57] buyurulmuş, Hz. Peygamberden de "... Benim sünnetime ve hidâyete mazhar kılınmış Hulefâ-i Râşidîn'in sünnetine sarılınız..." dediği rivayet edilmiştir. Müellif bu tercihini açıkça ortaya koyarken cumhûrun görüşünün de bu doğrultuda olduğunu iddia etmektedir[58].

İlk mushafların imlâsının tevkīfi olduğu görüşünü savunanların genel olarak ve ortaklaşa kullandıkları delillerden biri, Deylemî'nin (ö. 509/1115) naklettiği bir rivayettir. Bu rivayete göre Resûl-i Ekrem kendisine gelen bir vahyi yazdırmak üzere vahiy kâtiplerinden Muâviye b. Ebû Süfyan'ı çağırarak ondan hokka ve kalem hazırlamasını istemiş; ب، س، م harfleriyle الله، الرحمن، الرحيم kelimelerini yazarken nelere dikkat etmesi gerektiği hususunda uyarıda bulunmuştur[59]. "Tevkīf" taraftarlarına göre bu uyarı ve benzeri hususlar, vahiylerin yazımında kâtiplerin serbest bırakılmadığını, yazımın vahiy temeline dayalı olarak yönlendirildiğini göstermektedir.

Yukarıda ileri sürülen hususlarla ilgili değerlendirmelerimize ve mushaf yazısının tevkīfi olduğu iddiası ile ilgili görüşlerimize İkinci Bölüm'ün sonunda yer verilecektir.

56 İbnü'l-Mübârek, *el-İbrîz*, s. 101 vd.

57 Âl-i İmrân 3/31.

58 Muhammed Âdil Abdüsselâm, *Kitâb fi'l-farki beyne resmi'l-Mushafi'ş-şerîf ve beyne resmi'l-kavâidi'l-imlâiyye*, s. z-z/2. Hadis için bk. Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, IV, 201 (Sünen, 6); İbn Mâce, *es-Sünen*, I, 16 (Mukaddime, 6).

59 Deylemî, *el-Firdevs bi me'sûri'l-hitâb*, V, 394; Kurtubî, *el-Câmi'*, XIII, 353 (Kurtubî, bu rivayetin sahih olmadığına dair Kadı Iyâz'ın görüşüne de yer vermektedir); Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, I, 28. Deylemî'nin bu eserinde 10.000 hadisi senetsiz olarak bir araya getirdiği, ancak bunların çoğunun zayıf ve mevzû olduğu belirtilmiştir (bk. Müctebâ Uğur, "Deylemî, Şîrûye b. Şehredâr", *DİA*, IX, 266).

İKİNCİ BÖLÜM

İLK MUSHAFLAR ve RESM-İ OSMÂNÎ

Kur'an sahifelerinin kitap haline getirilmiş şekline "mushaf" denmiştir (çoğulu: mesâhif). İbn Manzûr da mushafı "yazılı sayfaları iki kapak arasında toplayan şey" diye tarif etmiştir[60]. Bilindiği gibi Kur'an sahifeleri ilk defa I. Halife Hz. Ebû Bekir zamanında iki kapak arasına alınmış, mushaf haline getirilmiştir. Kur'an ayetlerinin tamamını bir araya getiren bu Kitab için sahâbîler döneminden itibaren mushaf teriminin kullanıldığında şüphe yoktur. Zira Buhârî ve Müslim'in es-Sahih'lerinde yer verdikleri bir rivayete göre sahâbî Seleme b. Amr b. Ekva'ın hizmetlisi Yezîd b. Ebû Ubeyd, efendisinin Mescid'de namaz kıldığı yeri tarif ederken "Mushaf'ın olduğu yerdeki direğin yanında namaz kılar" ifadesini kullanmıştır[61].

Süyûtî'nin munkatı' bir isnadla naklettiği bir rivayete göre ise Kur'an-ı Kerîm âyetleri iki kapak arasına alındıktan sonra bu Kitab'a ne ad verileceği ashâb arasında istişare edilmiş, "sifr" denmesi teklif edilmiş, bunu Yahudiler kullandığı için teklif kabul görmemiş, Habeşistan'da "mushaf" kelimesinin kullanıldığı hatırlatılarak bu kelime önerilmiş ve benimsenmiştir[62]. Bu rivayetin sahih olup olmaması bir yana, Kur'an'ın kaleme alınmasından itibaren mushaf ve mesâhif terimleri kaynaklarda ve Arap edebiyatında sık sık zikredilmiş, Sıffin savaşı ile ilgili rivayette Şam'dan getirilen gayet büyük bir mushafın beş kişi tarafından taşınan beş mızrağın uçlarına bağlandığı belirtilmiştir[63].

Yaygın bilgi böyle olmakla birlikte Taberânî'nin ve Beyhakî'nin naklettikleri bir rivayete göre "mushaf" kelimesini bizzat Resûl-i Ekrem de kullanmış, Kur'an-ı Kerîm'i

---

60 *Lisânü'l-Arab*, "shf" maddesi.

61 Buhârî, *es-Sahîh*, I, 127 (Salât, 95); Müslim, *es-Sahîh*, I, 364-365 (Salât, 264).

62 Süyûtî, *el-İtkān*, I, 149, 166; Lebîb es-Saîd, *el-Cem'u's-savtî*, s. 83. Ayrıca bk. Ebû Şâme, *el-Murşidu'l-vecîz*, s. 64.

63 Dîneverî, *Kitâbü'l-Ahbâri't-tıvâl*, s. 189 vd. Minkarî'nin *Vak'atü's-Sıffîn* adlı eserinde (s. 478) mızraklara bağlanan mushafların ve onları taşıyan askerlerin sayısı hakkında farklı rakamlar zikredilmektedir.

ezberden okumak yerine mushaf'a bakarak okumanın daha faziletli olduğuna işaret buyurmuştur[64]. Bu rivayeti Hz. Peygamber'den bize ulaştıran senette yer alan râvilerden Ebû Saîd b. Avz (Avn, Avd) el-Müktib için cerh ve ta'dîl âlimlerinden Yahya b. Maîn'in bir vesile ile "zararı yok" dediği, aynı âlimden gelen başka bir bilgiye göre onu "zayıf" bir râvi olarak değerlendirdiği belirtilmiştir. Zehebî ve İbn Hacer de Ebû Saîd'in biyografisini verirken aynı rivayete yer vererek bu kişi için "zayıf" nitelemesi yapmış, İbn Hacer ise bu değerlendirmeyi kabul ederek tekrarlamıştır[65]. Bu duruma göre Hz. Peygamber'e isnad edilen bu rivayeti zayıf bir haber olarak nitelememiz gerekiyor ise de, mushaf kelimesini bizzat Resûl-i Ekrem'in kullanmış olması ihtimal dışı değildir. Sahâbîlerin bu terimi kullandıklarına dair Buhârî ve Müslim'in rivayetlerini sahih kabul ettiğimize göre onların bunu bizzat Hz. Peygamber'den duymuş ve öğrenmiş olmaları mümkündür.

Resm-i Osmanî (er-Resmü'l-Osmanî) tabiri ile ifade edilmek istenen şeye gelince, Kur'an metni üzerinde çıkacak ihtilafların hallinde kaynak teşkil etmesi ve belli merkezlere gönderilmesi amacıyla III. Halife Hz. Osman'ın yazdırdığı mushaflarda kullanılan imlâya Resm-i Osmânî denmiştir. Sözü edilen mushaflar Halife'nin emriyle ve onun bizzat oluşturduğu bir heyet tarafından yazıldığı için bu tabirle meşhur olmuştur.

I. Âyetlerin İki Kapak Arasına Alınması (İlk Mushaf'ın Hazırlanması)

Mushafların imlâsıyla ilgili tartışmaların hemen her safhasında hareket noktası olan III. Halife Hz. Osman'ın mushafları ile bu mushafların yazımında esas alınan I. Halife Hz. Ebû Bekir'in Mushaf'ı hakkında kısa da olsa bilgi vermekte yarar bulunduğunda şüphe yoktur. Ancak, Kur'an tarihine ve kırâate dair eski kaynaklarda ve özellikle çağdaş araştırmalarda sözü edilen mushafların tarih içindeki seyirleri ve akıbetleri, ulaşılabilen ve çok da aydınlatıcı olmayan bilgiler çerçevesinde ele alınarak belirsizliğe tevdi edildiğinden biz burada onların tarihçeleri ile ilgili ayrıntılara girmek yerine Kahire'de el-Meşhedü'l-Hüseynî'de muhafaza edilen ve "Hz. Osman Mushafı" olarak bilinen nüshanın araştırmacıların istifadesine sunulması vesilesiyle bu konuda gerekli olduğu kadar bir özet vermeye çalışacağız.

Bilindiği gibi Hz. Peygamber hayatta iken gelen vahiylerin düzenli bir nüsha halinde iki kapak arasına alınması düşünülmemişti. Yazılan metinler dağınık halde bulunuyordu. Çünkü Hz. Peygamber hayatta olduğu sürece yeni vahiyler gelebilir veya bazı âyetleri nesheden (hükümlerini ortadan kaldıran veya değiştiren) yeni âyetler vahyedilebilirdi. Ayrıca âyetlerin tertibi iniş sırasına göre değil, Resûl-i Ekrem'in işaretine göre sûreler içindeki yerlerine konmakta idi. Bu duruma göre Kur'an âyetlerinin bir kitap halinde tanzimi mümkün olamazdı.

Hz. Peygamber'in vefatından sonra durum değiştiği gibi Hz. Ebû Bekir'in hilâfetinin ilk yılı içinde irtidat (dinden dönme) olayları gündeme geldi ve Devlet bunlar üzerine asker göndermek zorunda kaldı. Savaşlar oldu. Bu savaşlarda, özellikle Yemâme'de meydana gelen çarpışmalarda birçok hâfız sahâbî şehit düştü. Bu durum Halife'nin yakın

64 bk. Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, I, 221, nr. 601; Beyhakī, *Şuabü'l-îmân*, II, 407, nr. 2217.

65 bk. Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, IV, 530; İbn Hacer, *Lisânü'l-Mîzân*, VII, 52.

arkadaşı Ömer b. el-Hattâb'ı Kur'ân'ın geleceği açısından endişelendirdi. Gerçi vahiy kâtiplerinin yazdıkları metinler dağınık halde de olsa elde mevcuttu. Ayrıca özel nüshalara sahip kişiler ve bir kısım hâfızlar da hayatta idi. Herhangi bir âyetin yazılışında veya okunuşunda bir ihtilaf da söz konusu olmamıştı. Ama konuya uzun vadeli bakıldığında hilâfet makamı Kur'ân'ı iki kapak arasına almayı gerçekleştirecek çalışmayı yaptırmalıydı. Ömer bu görüşünü Ebû Bekir'e arzetti. Yemâme olaylarından bahisle endişelerini bildirdi ve Kur'an âyetlerinin cemedilmesini (iki kapak arasına alınmasını) teklif etti. Halife ilk bakışta "Peygamber'in yapmadığı bir işi biz nasıl yaparız?..." diyerek teklife karşı çıkmış ise de, Hz. Ömer onu ikna etmeyi başardı. Derhal vahiy kâtiplerinden Zeyd b. Sâbit çağırılarak konu anlatıldı ve bu görev için seçildiği bildirildi. Gerek genç ve taze zekâsı, gerekse vahiy kâtibi olarak Kur'an'la ilgili bilgi ve birikimi bu iş için Zeyd'in seçiminin önemli gerekçeleri idi. İnen vahiylerin vahiy meleği Cibrîl ile Hz. Peygamber arasında karşılıklı olarak mukabele edildiği son arzda (arza-i ehîre) hazır bulunması da onun bu göreve seçilmesi için ayrı bir önem taşıyordu. Büyük sorumluluğu olan bu görev için Zeyd önce tereddüt geçirdiyse de Hz. Ebû Bekir ve Ömer onu ikna etti.

Zeyd, kendisinde hiçbir yazılı metin yokmuş ve Kur'ân'ı ezbere bilmiyormuş gibi hareket ederek kimin elinde Kur'an metinleri varsa getirmesini ilan etti ve her metin için bizzat Hz. Peygamber'den yazıldığına dair iki de şahit istedi. Böyle bir metotla işin yürütülmesi talimatını bizzat Ebû Bekir vermişti[66]. Zeyd'in bu talimata uygun olarak topladığı metinler iki kapak arasında bir araya getirilerek ilk Mushaf meydana getirildi ve Zeyd, başta Hz. Ömer olmak üzere bazı sahâbîlerin yardımı ile bu çalışmayı başarı ile tamamladı[67]. Zeyd'in ortaya koyduğu sonuca itiraz eden, herhangi bir fazlalık, eksiklik veya yanlışlık bulunduğunu ileri süren çıkmadığı gibi, Hz. Ebû Bekir'in bu tasarrufu ve ortaya çıkan sonuç övüldü[68]; ashâbın onayına mahzar oldu.

II. Hz. Osman'ın Mushafları

En eski kaynakların ortaklaşa verdikleri bilgiye göre Azerbaycan ve Ermenistan'ın fethi sırasında Şam (Suriye) ve Irak'lı Müslüman askerlerin Kur'an okuyuşlarındaki farklılıklar yüzünden ihtilaf çıkmıştı. Bu durumun bir fitneye yol açacağından endişe eden Huzeyfe b. Yemân'ın Halife'ye gelerek endişelerini ifade etmesi üzerine Hz. Osman, daha önce I. Halife Hz. Ebû Bekir zamanında iki kapak arasına alınan ve o tarihlerde Resûl-i Ekrem'in eşlerinden Hafsa'da bulunan nüshayı getirterek ve bu nüsha esas alınmak suretiyle yeni mushaf nüshaları yazdırmaya karar verdi; ilk Mushaf'ın hazırlanmasında görevli olan Zeyd b. Sâbit başta olmak üzere Abdullah b. Zübeyr, Saîd b. Âs ve Abdurrahman b. Hâris b. Hişâm'dan oluşan heyeti bu işle görevlendirdi. Heyet, üzerine aldığı görevi başarı ile tamamladı; Hafsa'dan getirtilen Mushaf kendisine iade edildi[69]. Hz. Osman, aşağıda belirtileceği üzere bu mushafları belli başlı bazı merkezlere

66 bk. İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 6.

67 bk. Buhârî, *es-Sahîh*, IV, 98-99 (Fedâilü'l-Kur'ân, 3); İbn Kesîr, *Fedâilü'l-Kur'ân*, s. 14-17; Süyûtî, *el-İtkān*, I, 164 vd.

68 Misal olarak bk. İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 6.

69 Buhârî, *es-Sahîh*, VI, 99 (Fedâilü'l-Kur'ân, 3); Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-İbâne*, s. 28-29; Süyûtî, *el-İtkān*, I, 169. Hafsa'ya iade edilen bu ilk Mushaf'ın Medine valisi Mervân b. Hakem tarafından yakıldığına dair rivayet için bk. s. 21.

gönderirken kimin elinde Kur'an'a ait metinler veya mushaflar varsa bunların yakılmasını istedi, herkesin mushaf yazımında bu mushafları esas almasını ve onlara uymasını emretti. Onun yaptığı çalışma ve verdiği bu talimat, Hz. Ebû Bekir'in ilk Mushaf'ı meydana getirdiğinde olduğu gibi sahâbîlerin onayına mazhar oldu. Hz. Ali'nin "Osman bu işi yapmasaydı ben yapardım"[70] ifadesinde görüldüğü üzere yapılan işin önemine işaret edildi. Herhalde Halîfe'nin bu talimatının değerlendirildiği bir toplulukta Ehl-i Beyt'ten biri olarak Hz. Ali'nin yaptığı şu açıklama da dikkat çekicidir: "Ey insanlar! Osman hakkında haksızlık etmeyin. Gerek onun yazdırdığı mushaflar hakkında ve gerekse bunların dışındakilerin yakılmasını emretmesi konusunda ancak hayır söz söyleyin. Allah'a andolsun ki onun mushaflar konusunda yaptığı iş, içimizden bir topluluğun görüşü doğrultusunda yapılandan başka bir şey değildir..."[71].

Ashâbın bu konudaki icmâından söz edilirken ve meselâ Mus'ab b. Sa'd b. Ebû Vakkās (ö. 103/721) gibi sika bir tâbiî "Osman'ın yaptığı işe yanlış diyen hiç kimse görmedim" derken[72], önde gelen sahâbîlerden olup bu çalışmaların yapıldığı dönemde Kûfe'de bulunan Abdullah b. Mes'ûd'un bu işe karşı çıktığına ve elindeki özel mushafını ilgililere teslim etmekten imtina ettiğine dair rivayetlere kaynaklarda yer verilmiştir. Buna göre İbn Mes'ûd, mushafların nüshalarının çoğaltılması işinde görevlendirilen Zeyd b. Sâbit arkadaşlarıyla oyun oynayan bir çocuk iken kendisinin bizzat Resûlüllah'ın ağzından 70'den çok sûre öğrendiğini belirtmiş, kendisi dururken Zeyd'in bu işte görevlendirilmesine tepki göstermiştir. Bu konudaki rivayetlere genişçe yer veren İbn Ebû Dâvûd, bu rivayetlerin sonunda onun bu tutumunun değiştiği anlamının çıkarılabileceği bir rivayete de yer vermiştir[73]. Bu rivayetleri değerlendiren Ebû Bekir el-Enbârî'ye (ö. 328/940) göre İbn Mes'ûd'un bu tutumu, (kendisinin bu işte görevlendirilmemiş olmasından kaynaklanan) öfkesinin eseridir. Bunun önemsenecek ve dikkate alınacak bir yanı yoktur. Hissî durumu sona erdikten sonra hiç şüphesiz o da Osman'ın yaptığı işi onaylamış ve bu konuda herhangi bir ihtilaf kalmamıştır[74].

Hz. Osman'ın mushaflarının sayısı hakkında kaynaklarda bu sayının dört ile sekiz arasında değişik olduğunu belirten farklı rivayetlere yer verilmiş, bu rivayetleri değerlendiren çağdaş araştırmacılar farklı görüşler ortaya koymuşlardır[75]. Konumuz bu sayının ne olduğunu tartışmak olmamakla birlikte bu vesile ile bunların sayılarının en az altı olduğunu söylemeliyiz. Zira Mekke, Kûfe, Basra ve Şam'a gönderilen nüshalar bütün kaynaklarda ortaklaşa zikredildiği gibi kırâatlerinin dayanaklarından biri de hocaları kadar bu mushaflar olan meşhur yedi kırâat imamı da bu merkezlerde ve bu mushafları okuyarak yetişmiş şahsiyetlerdir. Kırâat ilmine dair kaynaklarda ve bazı tefsir kitaplarında onların okuyuşlarındaki bazı farklılıklardan söz edilirken bu farklılıkların kendi

70 bk. İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 12. Ayrıca bk. İbn Kesîr, *Fedâilü'l-Kur'ân*, s. 18-27, İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 8.

71 İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 22.

72 *a.e.*, s. 24.

73 Ebû Ubeyd Kāsım b. Sellâm, *Fedâilü'l-Kur'ân*, s. 154-155; İbn Sa'd, *et-Tabakāt*, II, 297; İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 13-18.

74 Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, I, 53; Hamed, *Resmü'l-Mushaf*, s. 125.

75 Eski kaynaklardaki farklı rivayetler için bk. İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 43; Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-İbâne*, s. 29; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 7.

merkezlerine gönderilen mushafla ilgisine de işaret edilmiş, meselâ "Şam kırâat imamı İbn Âmir bu kelimeyi böyle okumuştur, nitekim Şam Mushafı'nda kelime onun okuyuşuna uygun olarak yazılmıştır..." gibi ifadelere yer verilmiştir[76].

Nüshalar bu merkezlere gönderilirken bir nüshanın da Medine'de alıkonulduğu yine hemen bütün kaynaklarda zikredilmekte, Medine kurrâsının okuyuşları da bu Mushaf'la ilişkilendirilerek nakledilmektedir. Tabiî olan da budur. Zira Başka merkezlere mushaf nüshaları gönderilirken hilâfet merkezi olan Medine'nin ihmal edilmiş olması düşünülemez. Buhârî ve Müslim'in naklettikleri bir rivayette, Medine Mescidi'nde sahâbîlerden Seleme b. Amr b. Ekva'ın namaz kıldığı yerle ilgili bilgi verilirken "Mushaf'ın olduğu yerdeki direk"ten söz edildiğine göre sahâbîler döneminde Medine Mescidi'nde gerçekten bir Mushaf bulunuyordu ve bu Mushaf'ın Mescid'de belli bir yeri vardı[77]. Buna göre nüshaların sayısı en az beştir. Medine Mushafı dahil olmak üzere bu beş mushaftan her birinin imlâ ve yazım farklarına dair bilgiler ilgili kaynaklarda yer almış, istisnasız beşinin imlâ farkları meşhur kırâat imamlarının okuyuşlarına yansımıştır. Yani ilgili kaynakların hemen hepsinde Mekke, Medine, Kûfe, Basra ve Şam mushafları arasındaki farklardan söz edilmektedir[78].

Bu nüshaların her biri gönderildikleri merkez ve çevre için "İmam Mushaf" olarak bilinmekle birlikte bunların hepsinin imamı kabul edilen ve "İmam Mushaf" denildiğinde kastedilen bir başka ve asıl imam nüshadan söz edilmektedir ki bu da Halîfe Hz. Osman'ın kendisi için yazılmış olan Mushaf'tır. Bu nüshayı da diğerlerinden ayıran imlâ farklılıklarına yine kaynaklarda yer verilmiştir[79]. Bu nüshayı da eklediğimizde Hz. Osman'ın yazdırdığı mushafların sayısı altıyı bulmaktadır. Bu altı nüshanın dışında Bahreyn ve Yemen'e gönderilen nüshalardan söz ederek Hz. Osman'ın yazdırdığı mushafların sekiz veya yine bu iki merkeze gönderilenleri zikredip Halife'nin özel nüshasından söz etmemek suretiyle sayının yedi olduğunu ileri sürenler var ise de[80], kaynaklarda bu iki nüshaya ait her hangi bir ize ve bunların imlâ özellikleriyle ilgili bilgilere rastlanmamakta, kırâat imamlarından herhangi birinin okuyuşu ile ilişkilendirildiklerine dair bilgi bulunmamaktadır. Bu duruma göre Bahreyn ve Yemen'e de mushaflar gönderilmiş ise -kanaatimizce gönderilmiş olması ihtimal dahilindedir- bunlar Hz. Osman'ın mushafları değil, onlardan istinsah edilmiş mushaflar olmalıdır. İbn Mücâhid'in (ö. 324/936) Kitâbü's-Seb'a adlı meşhur eserini yazarken ve kitabına aldığı kırâat imamlarını seçerken göz önünde bulundurduğu şeylerden biri de bu mushafların gönderildiği şehirlerdir. Bir başka ifade ile o, kırâat imamlarını bu mushafların gönderildiği şehirlerden seçmiştir[81]. Bunu yaparken ve meselâ Kûfe'den üç imam (Âsım b. Behdele, Hamza b. Habîb ez-Zeyyât, Ali b. Hamza el-Kisâî) seçerken Bahreyn ve Yemen'den hiç kimseye eserinde

76 Misal olarak bk. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 303; II, 220, 222-223, 242, 245, 250, 254, 255, 257, 259, 263-265, 267, 269, 270, 271, 280, 281, 309, 310-311, 315, 329, 334, 336, 337, 341, 353, 363, 365, 367, 370, 373, 380, 382, 384, 401.

77 Buhârî, *es-Sahîh*, I, 127 (Salât, 95); Müslim, *es-Sahîh*, I, 364-365 (Salât, 264).

78 Bu beş mushafla İstanbul Topkapı Sarayı Müzesi, , İstanbul Türk ve İslâm Eserleri Müzesi, Taşken, *Kahire el-Meşhedü'l-Hüseynî ve San'â* mushafları arasında telaffuzla, kelimelerin yapısıyla veya harf fazlalığı ya da eksikliği ile ilgili farklar için bu inceleme metnimizin sonundaki çizelgeye bakınız.

79 Misal olarak bk. İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 37-39.

80 bk. İbn Kesîr, *Fedâilü'l-Kur'ân*, s. 21; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 7.

81 bk. Süyûtî, *el-İtkān*, I, 224-225.

yer vermemesi düşünülemez. Ebû Amr ed-Dânî (ö. 444/1053), İbnü'l-Bâziş (ö. 540/1145) ve İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) gibi İbn Mücâhid'den sonraki müelliflerin yaptığı şey de bundan farklı olmamış, yedi imam konusunda İbn Mücâhid'in seçimine itibar edilmiş, İbnü'l-Cezerî'nin en-Neşr fi'l-kırââti'l-aşr'ında olduğu gibi on imamla ilgili eserlerde yine aynı yediye üç imam ilavesiyle bu sistem oluşturulurken Hz. Osman'ın mushaflarının gönderildiği şehirlerden olan Medine'den Ebû Ca'fer Yezîd b. el-Ka'ka', Basra'dan Ya'kub el-Hadramî ve Kûfe'den Halef b. Hişâm seçilmiş, bu yapılırken de Bahreyn ve Yemen'den yine hiç söz edilmemiştir.

Hz. Osman'ın mushaflarının bugün nerede oldukları, hiç olmazsa bazılarının günümüze ulaşıp ulaşmadığı hususu, kanaatimizce Kur'an Tarihi'nin en önemli sorularından biridir ve ne yazık ki bunun olumlu bir cevabı yoktur. Her birinin zaman içinde nerelerde bulunduğuna dair eski kaynaklarda bazı bilgiler mevcut ise de, bugün "bunlardan filan nüsha şu kütüphanede korunmaktadır" deme imkânına sahip değiliz. Durum böyle olmakla birlikte çağdaş bazı müellifler eski kaynaklarda iz sürerek söz konusu nüshaların tarihine ışık tutmaya çalışmışlar ve kendilerine göre bu izlerden bazı sonuçlar da çıkarmışlardır. Çıktıkları yolculuğun her birinde en çok yedi-sekiz asır ilerledikten sonra takip ettikleri izlerin bir yerlerde belirsiz hale gelmesine, bir süre sonra da kaybolmasına rağmen bunu yapmışlar, bazıları Taşkent, bazıları Kahire ve Topkapı... mushafları için bu nüshalardan biri olabileceği yolunda görüşler ileri sürmüşlerdir[82].

Bu mushaflar üzerinde her birinin başından sonuna kadar yaptığımız metin çalışmasına dayalı inceleme ve değerlendirmeler, sözünü ettiğimiz müelliflerin son derece puslu ortamda ileri sürdükleri ve tahminden öte geçmeyen beyanlarının aksine gerçeğin bu olmadığını ortaya koymaktadır. Bugün elimizde bulunan bu nüshalar kanaatimize göre muhtemelen Hz. Osman'ın mushaflarından veya onlardan yazılanlardan istinsah edilmişlerdir. Savaşlar, yangınlar vb. âfet ve olayların ardından zayî oldukları veya kayboldukları anlaşılan ilk mushaflar hakkında net bir şey söyleme imkânı ne yazık ki yoktur ve hiç şüphesiz bu durum, İslâm dünyasının tarih içindeki en büyük zaaflarından ve acılarından biridir. Hz. Osman'ın onlara en değerli emaneti olan ilk mushaf nüshalarına sahip olmak, hiç şüphesiz İslâm ümmeti için her hatırlandığında heyecan verici bir şey olurdu. Ne yazık ki bugün onlar bu heyecanı yaşamaktan mahrumdur. Kur'ân'ın korunmuşluğu açısından bu sonucun önemli olmadığı, çünkü tarihinin her döneminde ve bütün İslâm toplumlarında Kur'an'ın binlerce kişi tarafından ezberlendiği, dönemine ve toplumuna göre onlarca, yüzlerce ve binlerce nüshalarının yazıldığı elbette söylenebilir. Ancak bu gerçek, sözünü ettiğimiz özlem ve acıyı gidermek için kanaatimizce yeterli olamamaktadır.

Bugün kütüphanelerde muhafaza edilmekte olan ve her biri hakkında Hz. Osman'ın mushaflarından biri, hatta bazıları için şehadeti öncesinde okuduğu mushaf olduğu

82 İbn Kesîr *Fedâilü'l-Kur'ân* adlı eserinde (s. 26) bu mushaflardan birini Dımaşk Camii'nde gördüğünü, yaprakları muhtemelen deve derisinden olan Mushaf'ın buraya 518 (1124) yılında Taberiyye'den nakledildiğini söylemekte, ayrıca hacminin büyüklüğüne ve hattının güzel olduğuna dikkat çekmektedir. Gerek bu nüshanın, gerekse diğerlerinin akıbetiyle ilgili bilgiler ve değerlendirmeler için bk. Müneccid, *Dirâsât fî târîhi'l-hatti'l-Arabî*, s. 45 vd.; Hamed, *Resmü'l-Mushaf*, s. 188-195; İsmail Mahdûm, *Târîhü'l-Mushafi'l-Osmânî fi Taşkand*, s. 19 vd.; Mustafa Altundağ, "İstanbul Topkapı Mushafı Hz. Osman'a mı aittir?", *Marife*, 2002/1, s. 58-66.

iddiası ileri sürülen nüshalara gelince, tesbit edebildiğimiz kadarıyla bu iddia, özellikle şu altı mushaf için söz konusu edilmiştir:

1. İlk mushaflar meselesine ilgi duyan herkesin bildiği gibi yakın bir tarihe kadar Taşkent'te Eski Eserler Müzesinde iken bir müddetten bu yana Özbekistan Müslümanları Dinî İdaresi'nin kütüphanesinde bulunan ve "Taşkent Mushafı" olarak anılan Mushaf'ın Hz. Osman'a ait olduğuna inanılmış, bunu isbat etmek amacıyla Orta Asya ve Kazakistan Müslümanları Dinî İdaresi Başkan Yardımcısı İsmail Mahdûm Târîhü'l-Mushafi'l-Osmânî fi Taşkand adıyla bir kitap kaleme almıştır (bk. bibl.).

2. İstanbul'da Topkapı Sarayı Müzesinde (nr. 44/32) bulunan ve "Topkapı Mushafı" ve "Hz. Osman Mushafı" olarak anılan Mushaf'ın da Hz. Osman'nın mushaflardan biri, hatta şehadeti öncesinde okuduğu nüsha olduğu iddia edilmiştir. Bu iddia ve yaygın kanaat sebebiyledir ki her yıl ramazan ayında Topkapı Sarayı Müzesi'nde halkın ziyaretine sunulması vesilesiyle imkân bulan herkes onu bu inanç ve duygu ile ziyaret etmiştir.

3. "Hz. Osman Mushafı" diye anılmakta olup İstanbul'da Türk ve İslâm Eserleri Müzesi'nde (TİEM) muhafaza edilmekte olan nüsha için de aynı kanaat söz konusudur ve bu Mushaf'ın sonunda, 30 (650-51) yılında onu Hz. Osman'ın kaleme aldığı yazılıdır.

4. Kahire'de el-Meşhedü'l-Hüseynî'de korunmakta iken halen el-Mektebetü'l-merkeziyye li'l-mahtûtâti'l-İslâmiyye'de bulunan ve bu çalışmamızla istifadeye sunulan bu Mushaf için de aynı iddia ileri sürülmüş, makaleler yazılmış, bu iddianın lehinde ve aleyhinde görüşler ortaya konmuştur.

5. Merhum Prof. Dr. Muhammed Hamidullah Hz. Osman'ın günümüze ulaştığını ileri sürdüğü mushaflarından söz ederken Topkapı ve Taşkent mushaflarını zikrettikten sonra bunlardan bir üçüncüsünün de "İngiltere'deki Hind Dairesi Kitaplığı'nda bulunduğunu" ve bu nüshanın "Delhi'deki Hindistan İmparatoru Moğol'un kütüphanesinden alındığını..." belirtmiştir[83].

6. St. Petersburg Şarkiyat Enstitüsü Kütüphanesi'nde E20 numarada kayıtlı olan Mushaf da Müslümanlar tarafından "Hz. Osman Mushafı" olarak anılmış ve itibar edilmiştir.

Biz bu çalışmamızda söz konusu mushaflardan Kahire nüshasını araştırmacıların istifadesine sunarken Hz. Osman'a aidiyetleri ileri sürülen diğer mushaflar üzerinde de durarak bunlar hakkında bilgi vermeye ve niçin Hz. Osman'ın mushafları olamayacaklarını izah etmeye çalışacağız (bk. Dördüncü Bölüm).

III. Resm-i Osmânî'ye Ait Bazı Özellikler

Bilindiği gibi Arapça yazıda esas olan, herhangi bir fazlalık veya noksanlık olmaksızın onun ağızdan çıkan sese ve söze uygun olmasıdır. Misal olarak belirtmek gerekirse, kelimenin herhangi bir hecesi ağızdan med'le (uzatarak) çıkıyorsa o heceyi kendi harekesi

83 Muhammed Hamidullah, *İslâm'a Giriş*, s. 36-37. Müellifin burada kasdettiği Mushaf'ın, Londra'da British Library'de (nr. 2165) muhafaza edilen ve ancak Kur'ân-ı Kerîm'in yarıdan biraz fazlasını ihtiva eden nüsha olduğu anlaşılmaktadır.

doğrultusunda uzatacak olan harflerden birinin (elif, vav, yâ) kendisinden sonra bulunması, ya da bir hece uzatılmadan seslendiriliyorsa onun önünde kendi harekesine uygun bir med harfinin yer almaması gerekir. Ancak Hz. Osman'ın mushaflarında bu genel kurala uymayan pek çok yazılışlar vardır. Bunların bir kısmını Hz. Osman'ın kâtiplerinin oluşturdukları kurallar çerçevesinde değerlendirmek ve bir kısım müelliflerin yaptıkları gibi bazı gerekçelerle açıklamak mümkün ise de, diğer bazıları için bunu söylemek mümkün değildir. Zira daha önce belirtildiği ve daha sonra geniş bir şekilde izah edileceği üzere ilk mushafların yazıldığı dönemde Arap yazısı henüz gelişme sürecini tamamlamamıştı.

Hz. Osman'ın mushaflarındaki imlâ konusu, hiç şüphesiz ayrı bir te'lif konusudur. Nitekim bu konuda değerli eserler kaleme alınmış, bunlardan bazıları zamanımıza da ulaşmıştır. Biz burada bu mushafların yazım özellikleri hakkında ayrıntıya girmek yerine, okuyucuya fikir vermek üzere bazı örnekleri zikretmekle yetineceğiz.

1. Hazif'le İlgili Örnekler

a) Nidâ yâ'sından ve tenbîh hâ'sından sonra elif hazfedilmiştir: يادم، يايها الناس، هؤلا gibi[84].

b) Müzekker ve müennes sâlim cemîlerden de elif hazfedilmiştir: سمعون، الصبرين، المسلمت، الصدقت gibi[85].

c) Tenvin'li olarak yazılması gereken nâkısların refi ve cer durumlarında sonlarındaki yâ'lar hazfedilmiştir: غير باغ ولا عاد gibi[86].

d) İki vav birlikte bulunduklarında biri hazfedilmiştir: لا يستون، فاوا الى الكهف gibi. Bazı nâkıs muzârî fiillerin sonlarındaki vav'lar da bazı yerlerde yazılmamıştır: ويدع الانسان، ويمح الله gibi[87].

2. Harf İlâve Etmekle İlgili Örnekler

a) Sözde bulunmadığı halde bazı cemî veya cemî hükmündeki isimlerin sonuna elif ilâve edilmiştir:، بنوا ملقوا، اولوا gibi. Ayrıca مائة، مائتين kelimeleri de elif ilâvesiyle imlâ edilmiştir[88].

b) اولوا، اولئك kelimeleri ile A'râf sûresindeki (7/145) ساوريكم kavl-i kerîminde hemzeden sonra yazılan vav'lar okuyuşta bulunmadığı halde yazıda görülen harflerdir[89].

c) Zâriyât sûresindeki (51/47) باييكم ve Kalem sûresindeki (68/6) بايـيد kelimeleri iki yâ ile yazılmıştır[90].

84 bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 16 ; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, II, 35, 101-102.

85 bk. Dânî, *a.e.*, s. 22; Ebû Dâvûd, *a.e.*, II, 30-34.

86 bk. Dânî, *a.e.*, s. 34; Ebû Dâvûd, *a.e.*, II, 241.

87 bk. Dânî, *a.e.*, s. 36, 87; Ebû Dâvûd, *a.e.*, II, 36; III, 787; IV, 1092.

88 bk. Dânî, *a.e.*, s. 42; Ebû Dâvûd, *a.e.*, II, 75, 78-81, 302.

89 bk. Dânî, *a.e.*, s. 53; Ebû Dâvûd, *a.e.*, II, 75; III, 572.

90 bk. Dânî, *a.e.*, s. 47; Ebû Dâvûd, *a.e.*, IV, 1142-1143.

3. Hemze'nin Yazılışı İle İlgili Örnekler

a) Sâkin hemzenin yazılışında esas olan, ائْذن، اؤْتمن، اقرَا örneklerinde görüldüğü üzere bir evvelindeki harfin harekesine uygun harfle (meselâ bir evveli kesreli ise yâ'nın kürsüsü ile) yazılmasıdır. Ancak bazı yerlerde bu kurala uyulmayarak hemzeler hazfedilmiş, Bakara sûresindeki (2/72) فادارءتم kavl-i kerîmi فادارتم, Meryem sûresinde (19/74) ورئْيا (burada hemze işaretini değil, bu işaretin kürsüsünü dikkate alalım) şeklinde yazılması gereken kelime, وريا olarak imlâ edilmiş, yani hemze için kürsü yazılmamıştır.

b) Harekeli hemze'ye gelince, kelimenin başında bulunduğunda veya kendisine bir harf eklendiğinde elif olarak yazılmıştır: ايوب، اذا، ساصرف، فباى gibi. Ancak ائنكم، ائنا، اونبئكم örneklerinde görüldüğü gibi, bu kurala aykırı olarak elif yerine hemzenin harekesine uygun harfler (yâ ve vav) onun yerini almıştır (bu örneklerdeki hemze işaretleri değil, onların kürsüleri dikkate alınmalıdır. Zira Hz. Osman'ın mushaflarında hemze işaretleri bulunmadığı gibi kaynaklar onların kürsülerinden yâ diye söz etmişlerdir). تفتوا، يتفيوا، ولا تظموا، ما يعبوا (sırasıyla Yusüf 12/85; Nahl 16/48; Tâhâ 20/118; Furkan 25/77) ve diğer bazı örneklerde ise hemze vav olarak yazılmış, vav'dan sonra da elif ilave edilmiştir[91].

4. Bir Harfin Yerine Başka Bir Harfin Yazıldığı Örnekler

a) Muzâf durumunda olmayan الصلوة، الزكوة، الحيوة، الربوا kelimelerinde elif yerine vav yazılmıştır. Bunun başka örnekleri de vardır. Ancak صلاتهم، صلاتى، حياتنا örneklerinde görüldüğü üzere bunlar muzâf durumunda olduklarında elif'le imlâ edilmişlerdir[92].

b) Aslı yâ olan elifler yâ olarak yazılmıştır: يتوفيكم، ياسفى، يحسرتى gibi. Ancak هدانى، ومن عصانى örneklerinde görüldüğü üzere buna uyulmadığı da görülmektedir[93].

c) رحمت، نعمت، سنت، شجرت، قرت örneklerinde görüldüğü üzere te'nis tâ'sı bazı yerlerde bu şekilde uzun tâ ile yazılmıştır[94].

5. İki Kelimenin Bitişik veya Ayrı Olarak Yazıldığı Örnekler

Bazı lafızlar var ki, Resm-i Osmânî'de bunların bazen bitişik, bazen ayrı olarak yazıldığı görülmektedir. ان لا– الا، عن ما– عما، عن من– عمّن، ان ما– انما، ان لم– الم، ان لن– الن، اين ما– اينما، لكى لا– لكيلا، في ما– فيما gibi[95].

91 bk. Dânî, *a.e.*, s. 42, 59-62; Ebû Dâvûd, *a.e.*, II, 42-55.

92 bk. Dânî, *a.e.*, s. 54; Ebû Dâvûd, *a.e.*, II, 70-72.

93 bk. Dânî, *a.e.*, s. 63-65; Ebû Dâvûd, *a.e.*, II, 63-68.

94 bk. Dânî, *a.e.*, s. 77-82; Ebû Dâvûd, *a.e.*, II, 270-279.

95 bk. Dânî, *a.e.*, s. 68-75; Ebû Dâvûd, *a.e.*, II, 197, 199; III, 522, 528, 540, 554-557; IV, 831, 902, 923, 973, 1006; Mehdevî, *Hicâü mesâhifi'l-emsâr*, s. 85-86.

6. Diğer Bazı Örnekler

a) فاعل veznindeki kelimeler genel olarak elif'le yazıldığı halde aynı kalıptaki her kelimede buna uyulmadığını gösteren örnekler vardır: عالم kelimesinin علم, واحد kelimesinin وحد, واقح kelimesinin وقح, مالك kelimesinin ملك şeklinde elif'siz yazılması gibi[96].

b) فعّال veznindeki kelimeler elif'le yazılmıştır: كفار، صبار، ختار، خوان gibi[97].

c) فُعْلان ve فِعْلان veznindekiler de elif'le imlâ edilmiştir: بُنيان، خُسران، صِنوان، قِنوان gibi[98].

d) حتى، على، الى، متى، عسى، بلى kelimeleri geçtikleri her yerde yâ ile yazılmıştır[99].

e) شى kelimesi her yerde bu şekilde yazıldığı halde bir yerde (Kehf 18/23) şın ile yâ arasına elif ilâve edilmek suretiyle شاى olarak imlâ edilmiştir[100].

IV. Mushaf Yazımında Resm-i Osmânî'ye Uymanın Hükmü

Mushaf yazımında Hz. Osman'ın mushaflarında kullanılan imlâya aynen uymanın gerekliliği, bir başka ifade ile bu imlâya muhalefetin caiz olup olmadığı meselesinin, ilk dönemlerden itibaren ilim adamlarının gündeminde yer aldığı anlaşılmaktadır. Bazı âlimler mezkûr mushafların imlâsına aynen uymanın gerekli hatta zorunlu olduğunu söylerken, bazıları gerekli olmadığını ileri sürmüş, hatta bunun yanlış olacağını söyleyenler bulunmuştur. İki görüş arasında ihtiyatlı yolu tercih edenler de olmuştur.

1. Resm-i Osmânî'ye Uymayı Gerekli Görenler

Tevkīfilik anlayışlarıyla ilgili görüşlerine bir önceki bölümde yer verdiğimiz âlimlere ve onların iddialarını benimseyenlere göre gelişen Arap yazısı ile mushaf yazmak caiz değildir. Zira mushaflardaki imlânın kaynağı vahiydir. Bir şey vahiy ile belirlenmişse ona muhalefet edilemeyecektir. Şüphe yok ki bu belirlemede izah edilebilecek veya edilemeyecek bir takım hikmetler ileri sürülecektir. Nitekim bu âlimlerden bir kısmı söz konusu imlâda fazla veya eksik görülen hususlara bazı gerekçeler bulmak için uğraşmışlar, diğer bir kısmı da bu tür örneklerde bizim aklımızın ermeyeceği sırların ve ilâhî hikmetlerin bulunduğunu ileri sürmüşlerdir.

a) İmam Mâlik b. Enes (ö. 179/795) geliştirilmiş imlâ ile mushaf yazmanın doğru olup olmadığına dair sorulan bir soru üzerine Hz. Osman'ın mushaflarındaki imlâya muhalefeti doğru bulmadığını ve bu mushaflara uymanın gerekli olduğunu belirtmiştir. Mâlik yalnız imlâ konusuna değil, mushafların harekelenmesi işine de olumsuz yaklaşmış, ancak Kur'an öğretiminde kolaylık olsun diye çocuklar için yazılacak mushaflarda

96 bk. Ebû Dâvûd, *a.e.*, II, 41,146, 388; III, 157, 494-495, 639; IV, 1197; V, 1204, 1237.

97 bk. Dânî, *a.e.*, s. 44.

98 bk. Dânî, *a.e.*, s. 44.

99 bk. Dânî, *a.e.*, s.65; Ebû Dâvûd, *a.e.*, II, 75-77.

100 bk. Mehdevî, *Hicâü mesâhifi'l-emsâr*, s. 97; Dânî, *a.e.*, s. 42; İbn Vesîk, *el-Câmi'*, s. 54.

Resm-i Osmânî'ye muhalefet edilebileceğini belirtmiştir[101]. Onun çocuklar için ortaya koyduğu bu yaklaşım, imlâ ile ilgili tutumunun tevkīfilik anlayışı ile ilgisi bulunmadığını göstermektedir.

b) Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ise daha olumsuz bir üslup kullanarak "Osman'ın Mushafı'nın hattına herhangi bir yâ veya vav, ya da elif ve diğer hususlarda muhalefet etmek haramdır" demiştir[102].

c) Beyhakī (ö. 458/1066), mushaf yazanların ilk mushafların imlâsına aynen uymaları ve onda herhangi bir değişiklik yapmamaları gerektiğini belirtmiş, gerekçe olarak da kâtip sahâbîlerin kendilerinden daha bilgili ve her bakımdan daha güvenilir kimseler oldukları üzerinde durmuştur[103].

d) Zemahşerî (ö. 538/1144) ise وقالوا مال هذا الرسول kavl-i kerîminde[104] yer alan لهذا nın lâm'ının mushaflarda هذا dan ayrı yazılmasından söz ederken bunun Arapça yazı kurallarına uymadığını söylemiş, ancak mushaf hattının "değiştirilemez bir uygulama" olduğunu belirtmiştir[105].

e) Kur'an ilimlerinde ve özellikle resm-i hatla yakın ilişkisi bulunan kırâat ilmi alanında pek çok eser vermiş olan İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429), önce Hz. Osman'ın yazdırdığı mushafların imlâsı üzerinde ashâbın ittifakı olduğunu hatırlatmış, sonra Arap yazısının bilinmesi gereken bazı kuralları bulunduğunu, mushaflardaki imlâ bu kurallara genellikle uygun olmakla birlikte onun dışına çıkan unsurları da ihtiva ettiğini belirtmiştir. İbnü'l-Cezerî, bu farklılıkların her biri için -daha önce görüşüne yer verdiğimiz Merrâküşî'nin yaptığı gibi- zorlamalı gerekçeler aramak yerine "Bu farklılığın sebeplerinden bir kısmını biliyorsak da diğerlerini bilmiyoruz" diyerek kendince ihtiyatlı bir yaklaşım ortaya koymuş, sonuç olarak mushaf yazısında bu imlâya uymanın gerekli olduğu üzerinde durmuştur[106].

f) "Tevkīf" anlayışına bir önceki bölümde kısaca yer verdiğimiz Muhammed Âdil Abdüsselâm'a göre mushaf yazımında Resm-i Osmânî'ye uymak, farz derecesinde vâciptir. Onunla amel edenler sevap kazanırlar, muhalefet edenler günaha girecekleri gibi kendilerine lânet edilir. Nitekim Hz. Peygamber altı kişiye lânet etmiş, bunlara Allah'ın da lânet ettiğini söylemiştir. Bu altı kişiden biri Allah'ın kitabına ilâvede bulunan, diğeri ise onun sünnetini terk edendir. Anlaşılan o ki müellif, meselâ Fâtiha sûresindeki مَلك kelimesi Hz. Osman'ın mushaflarında elif'siz yazıldığı halde onun مَالك şeklinde elif'li yazılmasını Allah'ın kitabına ilâve ve Hz. Peygamber'in sünnetine muhalefet olarak değerlendirmekte, bunu yapanların lânetlendiğini iddia etmektedir. Müellife göre kimin elinde Resm-i Osmânî'ye uymayan bir mushaf varsa, özellikle

101 Dânî, *el-Muhkem*, s. 11.

102 Dânî, *el-Mukni'*, s. 9-10; Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 379. Dânî İmam Mâlik'in yukarıda zikredilen görüşünü naklettikten sonra İslâm âlimleri arasında bundan farklı düşünen bulunmadığını belirtmiştir.

103 Beyhakī, *Şuabü'l-îmân*, II, 548.

104 el-Furkān 25/7.

105 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 265;

106 İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 128.

hattat Hâfız Osman'ın[107] yazdığı mushaflar bulunuyorsa bunlar derhal temiz bir yerde yakılmalıdır[108].

g) Çağımız yazarlarından Muhammed Tâhir el-Kürdî, mushaflardaki imlâ konusunu, bilmemiz mümkün olmayan bir "hikmet"e dayalı "sır" olarak ele almış, mushaf yazımında ona uymanın vâcip hükmünde olduğunu söylemiştir. Ona göre Resm-i Osmânî'nin özelliklerini açıklamak üzere ileri sürülen görüşlerin hiçbir dayanağı yoktur ve bütün bunlar sahâbîlerden sonra ortaya konmuş yorumlardır. Onlar herhangi bir yazı veya imlâ kaidesini dikkate almaksızın ve bizim bilmediğimiz bir hikmete dayalı olarak bu imlâyı ortaya koymuşlardır. Gerçek şudur ki, sözü edilen imlâ bize sahâbe neslinden bu şekliyle ulaşmış, bundaki sırlar hiç kimseye bildirilmemiştir. Burada bir "tevkīf" de söz konusu değildir. Bu imlâda yer alan ve çelişkili olan şeyleri açıklayabilecek olanlar sadece sahâbîlerdir. Bu da ancak onlar kabirlerinden kalktıkları zaman mümkün olacaktır[109].

h) Son olarak Mısır el-Câmiu'l-Ezher Fetvâ Heyeti'nin görüşüne yer vermekte fayda vardır. 1355'de (1936) bir soru üzerine verilen ve Mecelletü'l-Ezher'de yayımlanan bir fetvâya göre mushaf yazımında orijinal imlâya uyulmalıdır. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm âyetleri Hz. Peygamber'e inzâl edildiğinde yazıya geçiriliyor ve onun zamanında hep bu imlâ kullanılıyordu. Bunda herhangi bir değişiklik de olmadı. Hz. Osman'ın mushafları bu imlâ ile yazılıp çeşitli merkezlere gönderildi. Ashâb Hz. Osman'ın bu tasarrufunu onayladı, buna karşı çıkan da olmadı. Mushaflar daha sonra tâbiîler, onlardan sonra gelen nesiller ve müctehid imamlar dönemlerinde hep bu imlâ ile yazılmaya devam etti. Onlar içinden hiç kimse çıkıp mushafların gelişen imlâ ile yazılması fikrini ileri sürmedi[110].

Mısır'ın kadîm müesseselerinden Ezher'in görüşü böyle olmakla birlikte Kahire'de Âmire matbaasında 1330 (1912) yılında Resm-i Osmânî'ye hiç uymayan bir mushafın basıldığını biliyoruz. Kitapçılarda bulamayacağımız bu baskının bir nüshasını İstanbul'da Süleymaniye Kütüphanesi'nde (Düğümlü Baba, nr. 1/m. 7) görmek ve incelemek mümkündür.

Mushaf yazısında Resm-i Osmânî'ye uymanın gerekli olduğu üzerinde duran ve bunu tevkīfilik anlayışıyla ilişkilendirmeksizin ileri süren âlimlerden bazıları görüşlerinin gerekçelerine de değinirken bazıları gerekçeden söz etmemişlerdir. Onların görüşlerinin gerçekten tevkīfilik anlayışından mı, yoksa başka mülahazalardan mı kaynaklandığı hususu açık olmamakla birlikte bu tercihlerinin bazı gerekçeleri olduğunda

107 Hâfız Osman (ö. 1110/1698), Osmanlıların meşhur hattatlarından biri olup 1069'dan (1659) ölümüne kadar yirmi beş mushaf yazmıştır. Bunlardan 1097 (1686) tarihli mushaf 1298'de (1881) Padişah II. Abdülhamid'-in emriyle bastırılmış ve bütün İslâm dünyasına dağıtılmıştır. Ayrıca birkaç mushafının daha bastırıldığı belirtilmektedir (bk. M. Uğur Derman, "Hâfız Osman", *DİA*, XV, 98-99). Muhammed Âdil Abdüsselâm'ın özellikle Hâfız Osman'a şiddetle karşı çıkış sebebinin, kısmen gelişmiş imlâ ile yazılan bu mushafların İslâm dünyasında devlet gücüyle yaygınlık kazanması olduğu anlaşılmaktadır.

108 Muhammed Âdil Abdüsselâm, *Kitâb fi'l-farki beyne resmi'l-Mushafi'ş-şerîf ve beyne resmi'l-kavâidi'l-imlâiyye*, s. 54-55. Müellifin sözünü ettiği hadis için bk. Tirmizî, *el-Câmiu's-sahîh*, IV, 457 (Kader, 17).

109 Muhammed Tâhir el-Kürdî, *Târîhü'l-Kur'ân*, s. 7, 98-99, 103, 153, 154, 156.

110 *Mecelletü'l-Ezher*, VII/1, s. 730.

şüphe yoktur. Özellikle orijinal metnin aynen korunması hususundaki duyarlılıklarının burada öncelikle zikredilmesi gerekir. Ayrıca sahâbî kâtiplerin bilgi ve becerilerine, tecrübelerine, sorumluluk anlayışlarına ve buna bağlı olarak ortaya koydukları dikkatlerine, dolayısıyla yaptıkları işe güvenmenin yanı sıra onlara karşı duyulan saygının bu tercihte etkisi olduğu kabul edilmelidir. Diğer taraftan gelişen imlâya paralel olarak mushaf yazısında yapılacak değişikliğin hatıra gelmeyen bazı tahrif ve sapmalara yol açabileceği endişesinin ve mushaf yazısı konusunda İslâm ümmetinin birliğinin ancak bu imlâ ile sağlanabileceği inancının bu duyarlılık üzerinde etkili olduğunu söylemek, bunun özellikle o dönem için yerinde ve gerekli bir duyarlılık olduğunu kabul etmek gerekir.

Hz. Osman'ın mushaflarındaki imlâya uyulmasının gereği üzerinde durulurken bazı kaynaklarda bu mushaflardaki yazının çeşitli kıraatleri icrâ etmeye elverişli olduğu gerekçesinden de söz edilmiş, bu gerekçeyi daha gerçekçi bir ifade kullanarak "mümkün olduğu kadar" kaydıyla ifade edenler olmuş[111], gelişen imlâ ile yazılacak mushaflarda farklı kırâatleri icra etmenin mümkün olmayacağı ileri sürülmüştür.

2. Resm-i Osmânî'ye Uymayı Gerekli Görmeyenler

Bazı âlimler ilk mushaflardaki imlânın tevkīfi olduğunu kabul etmedikleri gibi mushaf yazarken bunların imlâsına uymanın da gerekli olmadığını söylemişlerdir.

a) Bu görüşün öncülerinden biri Ebû Bekir el-Bâkıllânî'dir (ö. 403/1013). Bâkıllânî'ye göre Kur'ân'ın nassında mushafların belli bir imlâ ile yazılacağına dair bir işaret olmadığı gibi Resûl-i Ekrem'in sünnetinde de bunu belirleyici bir husus bulunmamaktadır. Bu meselede icmâ-i ümmetten ve şer'î bir kıyastan da söz edilemez. Hz. Peygamber âyetler indikçe kâtiplerine onları yazmalarını emretmiş, onların önüne herhangi bir yazı kuralı koymamıştır. Bu yüzdendir ki mushafların yazıları arasında imlâ farklılıkları meydana gelmiştir. Çünkü kâtibin biri kelimeyi lafzın ağızdan çıkışına uygun olarak yazarken diğeri aynı kelimeyi dil bilgisi ve halkın onun yapısını tanıması sebebiyle bir harfi hazfederek veya bir harf ekleyerek yazmış olabiliyordu. Mushaf yazımı için özel bir imlânın söz konusu olduğunu iddia edenlerin, bu görüşlerini isbat için ortaya koydukları herhangi bir delilleri de yoktur[112].

b) İzzüddîn b. Abdüsselâm'a (ö. 660/1262) göre artık ilk mushaflardaki imlâ ile mushaf yazmak caiz değildir. Bu konuda gelişmiş hattın tercih edilmesi gerekir. Aksi takdirde orijinal imlâ ile yazıyorum derken bazı cahillerin hatalar yapması kaçınılmaz olur[113].

c) Çağdaş Türk âlimlerinden İsmail Hakkı İzmirli de ilk mushafların imlâsında tevkīfiliğin söz konusu olmadığını belirttikten sonra asıl amacın yazı değil, Kur'an'ın hıfzı olduğunu söylemiştir. Hz. Osman'ın Kur'ân-ı Kerîm'in nüshalarını çoğaltmak üzere görevlendirdiği kâtiplere: "Aranızda ihtilaf çıktığında Kureyş lügati üzere yazın"

111 Zürkānî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 366.

112 Bâkıllânî, *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, s. 375.

113 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 379.

demesi de sûre ve âyetler veya kelimelerle değil, imlâ ile ilgilidir. Nitekim Zeyd b. Sâbit ile Saîd b. Âs arasında "tâbût" kelimesinin imlâsında ihtilaf çıkmış, Saîd açık "tâ" ile التابوت, Zeyd ise yuvarlak "tâ" ile التابوة yazılmasını istemişti. Halife Hz. Osman'ın görüşüne müracaat ettiklerinde o açık "tâ" ile yazılmasını emretti. İzmirli'ye göre mushaf yazımında ilk mushafların imlâsına uymak güzel olsa da vâcip değildir. Zamanımızda alışılan imlâyı kullanmak, halkın ihtiyacı açısından daha uygun olur[114].

3. İhtiyatlı Yolu Tercih Edenler

a) Zerkeşî (ö. 794/1392), İmam Mâlik'le Ahmed b. Hanbel'in ve İbn Abdüsselâm'ın yukarıda yer verdiğimiz görüşlerini aktarırken ilk mushaflara uyma konusunda bu iki mezhep imamını kendi dönemleri için haklı bulmakla birlikte, kendi dönemi için ilmin canlı ve duyarlı olduğu bir zamana gelindiğinden söz ederek artık aynı imlâ üzerinde durmanın karışıklığa yol açacağına dair endişesini dile getirmiş, İzzüddin b. Abdüsselâm'ın görüşünün de aynı gerekçeye dayandığını belirtmiştir. Ancak Zerkeşî bir taraftan bu tesbiti yaparken diğer taraftan bunun kesin bir kural olarak algılanmaması gerektiğine işaret etmiş, cahillerin cehli sebebiyle eskilerin doğru yaptıkları bir şeyi terk etmenin de gerekli olmadığını sözlerine eklemiştir.

Anlaşılan Zerkeşî, ihtiyatlı bir yol izlemekten yanadır. Müellif bir taraftan halk için geliştirilmiş imlâ ile mushaf yazımı hususunda İzzüddin b. Abdüsselâm'a katılırken diğer taraftan bunun mutlak bir uygulama olmak yerine özellikle uzman kişiler tarafından kullanılmak üzere Resm-i Osmânî ile de mushaf yazımının sürdürülmesi ve bu orijinal imlânın korunması gerektiğini düşünmektedir. Zerkeşî ayrıca el-Burhan fi ulûmi'l-Kur'ân adlı eserinde İbnü'l-Bennâ el-Merrâküşî'nin zorlamalı açıklamalarına genişçe yer vermiş, buna geçmeden önce de ilk mushafların imlâsında fazla, eksik yahut da telaffuz esas alınarak yazılmış harflerin mevcudiyetinden söz ederek bunda gizli hikmetler ve önemli sırların bulunduğunu ileri sürmüştür. Merrâküşî'nin açıklamalarına geniş olarak yer vermesinden de anlaşılacağı üzere Zerkeşî, orijinal imlânın tevkīfi olduğuna kesin olarak inanmasa da bunun ihtimal dahilinde bulunduğunu düşünmekte, buna bağlı olarak bu imlânın korunmasından yana olduğunu göstermekte, öte yandan halka kolaylık sağlamak ve muhtemel yanlışlıklara meydan vermemek amacıyla mushaflarda gelişmiş yazının kullanılmasında sakınca bulmamaktadır[115].

b) Çağdaş müelliflerden Muhammed Abdülazîm ez-Zürkānî konu ile ilgili tartışmaları naklettikten sonra Zerkeşî'nin biraz önce yer verdiğimiz görüşünü zikretmiş, bu görüşün iki açıdan ihtiyatlı bir yaklaşım olduğunu söylemiştir. Bunlardan biri her

114 İsmail Hakkı İzmirli, *Tarih-i Kur'an*, s. 19.

115 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 379-380. İbn Abdüsselâm'ın ve Zerkeşî'nin görüşlerini değerlendiren bazı müellifler (meselâ Muhammed Abdülazîm ez-Zürkānî *Menâhilü'l-irfân*'da [I, 378] ve Subhi Sâlih *Mebâhis fi ulûmi'l-Kur'ân*'da [s. 280]) kanaatimizce -metindeki teknik düzenleme ve noktalama yetersizliği sebebiyle- bu iki zâta ait ibareleri birbiriyle karıştırmışlar, ولكن لا ينبغي... بالحجة diye başlayıp son bulan ve Zerkeşî'ye ait olan ifadeyi, İbn Abdüsselâm'ın sözünün devamı gibi düşünmüşlerdir. Bu cümlenin Zerkeşî'ye ait olduğu, Kastallânî'nin *Letâifü'l-işârât*'da (I, 279) ve İbnü'l-Bennâ el-Bağdâdî'nin *İthâfü fudalâi'l-beşer*'de (I, 81) aynı ibareyi nakilleri sırasındaki ifadelerinden ve ayırımlarından açıkça anlaşılmaktadır (ayrıca bk. Hamed, *Resmü'l-Mushaf*, s. 200-201).

asırda Kur'ân'ın herkesin bildiği yazı ile yazılarak halkı yanlış okumaktan ve karışıklığa meydan vermekten uzak tutmak, diğeri uzman kişilerin okuyacağı orijinal imlâyı muhafaza etmektir. Zürkānî'ye göre bu, ihtiyatlı bir yoldur ve ihtiyat, özellikle yüce Kitab'ın korunması söz konusu ise, dinin de istediği bir şeydir[116]. Ancak Zürkānî bir taraftan bunu söylerken diğer taraftan Resm-i Osmânî'nin özelliklerini ve faydalarını anlatması sırasında bu imlânın gizli ve ince bir takım manalara delâleti bulunduğunu zikretmiş; والسماء بنيناها بايْيد âyetinde[117] yer alan بايْيد kelimesindeki fazla yâ'nın, Allah'ın semayı yaratan gücünü yüceltmeye işaret ettiğini söylemiştir[118].

Zürkānî'nin bu ifadesi karşısında yukarıda zikredilen ihtiyattan söz etmeğe gerek olup olmadığı, zira buradaki yâ, gerçekten onun dediği gibi bir manaya işaret ediyorsa bu takdirde korunmasının ihtiyatın da ötesinde zorunlu olup olmayacağı soruları tabii olarak hatıra gelmektedir. Bir başka husus da Zürkānî'nin tevkīfilik konusunda âlimlerin farklı görüşlerinden söz ederken ve bu görüşleri tasnif ederken sözlerinin başında yaptığı isabetsizliktir. Şöyle ki: Müellif tevkīfilik konusunda üç ayrı görüş bulunduğunu belirttikten sonra cumhûrun (âlimlerin çoğunluğunun) görüşüne göre "mushaf yazısının tevkīfi olduğunu, bu görüşte olanlara göre Hz. Osman'ın mushaflarının imlâsına muhalefet etmenin caiz olmadığını" ileri sürmüştür[119]. Âlimlerin çoğunluğuna göre Resm-i Osmânî'ye muhalefet etmenin caiz görülmediği doğru ise de, bunun gerekçesinin -yukarıda da belirttiğimiz gibi- tevkīfilik anlayışından kaynaklandığına dair bir açıklık yoktur ve bu âlimlerin büyük çoğunluğu Resm-i Osmânî'yi savunurken tevkīfilikten hiç söz etmemişlerdir. O halde onların sözünü etmediği bir gerekçeyi onlar adına ileri sürmenin doğru olmadığı açıktır. Özellikle orijinal metnin aynen korunması hususundaki duyarlılıklarının bu görüşlerinin oluşmasında etkili olduğu göz önünde bulundurulmalıdır.

c) Yine çağdaş müelliflerden Subhi Sâlih, İbn Abdüsselâm'ın görüşüne atıfta bularak bu görüşün (aslında müellifin İbn Abdüsselâm'ın görüşüyle karıştırdığı Zerkeşî'ye ait görüşün) daha isabetli olduğunu belirtmiş; herkesin "büyük bir dinî sembol" olduğunda birleştiği Resm-i Osmânî'nin ilgā edilemeyeceğini, ancak bu orijinal metni avam tabakasının okuyamayacağı dikkate alınarak yaygın şekilde kullanılan yazı ile onlar için mushaf basmanın doğru, hatta gerekli olduğunu söylemiştir[120].

V. Hz. Osman'ın Mushaflarında Lahin ve İmlâ Hataları Bulunduğu İddiası

Kur'ân-ı Kerîm'in bazı yerlerinde lahin (lahn, gramer kaidelerine aykırılık) bulunduğu ve Hz. Osman'ın mushaflarında imlâ yanlışlarının yer aldığı ileri sürülmüş ve tartışılmıştır. Lahin iddiasıyla ilgili olarak çeşitli rivayetler varsa da bu iddia daha çok sahih hadis kaynaklarında yer almayan ve Hz. Osman'a ulaştırılan bir rivayetle Hz. Âişe'den nakledilen bir başka rivayete dayanmaktadır.

116 Zürkānî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 378-379.

117 ez-Zâriyât 51/47.

118 Zürkānî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 367.

119 *a.e.*, I, 370.

120 Subhi Sâlih, *Mebâhis fi ulûmi'l-Kur'ân*, s. 280.

Bunlardan ilkine göre mushaflar yazıldığı zaman Hz. Osman'a sunulmuş, incelemesi sonunda onlarda bazı lahinler bulmuş, ama bunları önemsemediği için değiştirilmemesini emretmiş, "Araplar (okurken) onları değiştirir (doğru okur)" demiştir[121]. Diğer rivayete göre ise Hz. Âişe'ye Nisâ (4/162), Mâide (5/73) ve Tâhâ (20/63) sûrelerindeki âyetlerde lahinler bulunduğu söylenerek bu konudaki fikri sorulmuş, o da "bunun bir kâtip işi olduğunu, mushaf yazımında kâtiplerin hatalar yaptığını" söylemiştir[122]. Bu rivayetler pek çok eski ve yeni kaynakta ele alınıp değerlendirilmiş[123], sâbit olup olmadıkları yönünden incelenip eleştirilmiştir. İbn Kuteybe gibi bazı eski müellifler rivayetlerin doğruluğunu kabul anlayışından hareketle Kur'an'da gramere aykırılıkları ileri sürülen örnekleri kâtiplerin yazı konusundaki yetersizlikleri ile açıklamıştır[124]. Buna karşılık rivayetleri senet açısından zayıf bulanlar olmuş, diğer bazıları da bu haberleri te'vîl etme yoluna gitmişlerdir.

Konumuz resm-i mushaf olduğundan biz burada kelimelerin yapısı, telaffuz ve gramerle ilgili lahin iddiaları üzerinde durmak ve ayrıntılara girmek yerine, bu tartışmaya katılan müelliflerden Süyûtî'nin meseleye yaklaşımını sunmakla yetinmeyi ve mushaflarda sadece imlâ hataları bulunduğu yolundaki iddialar üzerinde bir değerlendirme yapmayı uygun görüyoruz. Süyûtî, telaffuzla ve kelimenin yapısıyla ilgili lahin iddialarına bakışını şu soruları sorarak ortaya koymuştur:

–Arapça'yı doğru, açık ve net konuşan ashâb için dilde lahin nasıl düşünülebilir[125]?

–Kur'an-ı Kerîm'i nâzil olduğu gibi bizzat Hz. Peygamber'den öğrenip ezberleyen ve titizlikle yazıya geçiren insanların onda lahin yapmaları nasıl mümkün olabilir?

–Onların hata üzerinde birleşmeleri ve bu hatalı metni kabullenmeleri nasıl tasavvur edilebilir?

–Hz. Osman'ın, haberdar olduğu hataların düzeltilmesini engellemesi nasıl düşünülebilir?

–Tevâtüren nakledilen kırâatlerin bu hatalı yapı üzerine bina edilmesi ve kuşaktan kuşağa bu şekilde aktarılması nasıl kabul edilebilir?

Süyûtî bu soruları sıraladıktan sonra cevabını şu şekilde vermiştir: "Bu aklen, şer'an ve âdeten imkânsız olan bir şeydir"[126].

Hz. Osman'ın mushaflarında imlâ hataları bulunduğu iddialarına gelince; konuyu ön yargılı ve savunmacı bir yaklaşımla ele alanlar çoğunlukta olmakla birlikte sahâbî kâtiplerin imlâ disiplininde yetersizlikleriyle izah eden veya asıl yetersizliğin o günkü yazıda olduğunu söyleyen, yahut her iki yetersizliğe birlikte dikkat çeken müellifler de vardır.

121 Ebû Ubeyd Kāsım b. Sellâm, *Fedâilü'l-Kur'ân*, s. 160 ; Süyûtî, *el-İtkān*, II, 270.

122 Ebû Ubeyd Kāsım b. Sellâm, *Fedâilü'l-Kur'ân*, 161 ; İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 34.

123 Bu değerlendirmeler için bk. Mustafa Altundağ, *Hata İddiaları Çerçevesinde Kur'an'ın Dil ve Yazım Özellikleri*, s. 37-58.

124 İbn Kuteybe, *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân*, s. 40-41.

125 Süyûtî burada herhalde tüm ashâbı değil, onların ileri gelenlerini ve kendilerine vahiy kâtipliği ve mushaf yazma sorumluluğu verilen seçkin sahâbîleri kastetmektedir.

126 Süyûtî, *el-İtkān*, II, 270. Kur'anda lahin bulunduğuna dair rivayet ve iddiaların tartışmaları için bk. Hamed, *Resmü'l-mushaf*, s. 212-223.

1. Yahya b. Ziyâd el-Ferrâ (ö. 207/822), Kur'an-ı Kerîm kırâatinde Resm-i Osmânî'ye aykırı okuyuşlara karşı olmakla birlikte mushaf yazımında ashâbın imlâ disiplininin bulunmadığına inanmaktadır. Ona göre ilk mushafları yazanlar devamlı yazı yazan kimseler değildi. Bu yüzden meselâ Kamer sûresinde (54/5) فما تغن النذر kavl-i kerîmindeki تغن kelimesini yâ'sız yazdıkları halde Yûnus sûresindeki (10/101) وما تغنى الايت والنذر'de aynı kelimeyi yâ ile yazmışlardır. Bunun sebebi onların yazı konusundaki tecrübelerinin ve pratiklerinin yetersizliğidir[127].

2. Bu konuda dikkat çeken ve önemli isimlerden biri olan İbn Kuteybe (ö. 276/889), "Benden Kur'an dışında hiçbir şey yazmayınız. Kim böyle bir şey yapmışsa onu imha etsin"[128] anlamındaki hadisle Abdullah b. Amr b. Âs'ın "Yâ resûlallah, öğrendiklerimi (senden duyduğum hadisleri) kaydedeyim mi?" sorusuna Resûl-i Ekrem'in "Evet" cevabı vermesine dair rivayet[129] arasında çelişki bulunmadığını açıklarken iki ayrı gerekçeden söz etmiştir. Bunlardan biri sünnetin sünneti neshetmiş (geçersiz kılmış) olabileceği, diğeri ise Abdullah'ın okuma ve yazma konusundaki bilgi ve becerisine Hz. Peygamber'in güvenmesidir. İbn Kuteybe'ye göre Abdullah eski metinleri okuyabilen, Süryânîce ve Arapça yazabilen biriydi. "Bir iki kişi" istisna edilecek olursa diğer sahâbîler ümmî olup yazı yazmasını iyi bilmiyorlardı. Bu yüzdendir ki Resûl-i Ekrem onlara yasak koymuş, Abdullah'a ise özel izin vermiştir[130]. Aynı müellif bir başka vesile ile meseleyi ele alırken ilk mushafların imlâsında hatalar bulunduğunu ileri sürmüş, bu hataların kâtiplere ait olduğu şeklindeki görüşünü tekrarlamıştır[131].

Biraz önce zikrettiğimiz iki hadis arasında çelişkili gibi görünen hususla ilgili değerlendirmesinin ne kadar isabetli olup olmadığı konumuz dışında olan İbn Kuteybe'nin, ashâbın yazı tecrübesi hakkındaki düşüncesi son derece dikkat çekicidir. Ona göre ashâb içinde okuma yazma bilenler "bir iki kişi" ile sınırlıdır. Diğerleri ümmî olup içlerinde güvenilecek ölçüde yazı bilen, harfleri birbirinden ayırabilen yok gibidir. Bu durumda onların yazdığı mushafların imlâsı esas alınamaz. Nitekim bazı örnekler de gösteriyor ki onların yazdığı mushaflarda pek çok imlâ yanlışları vardır.

3. İbn Kesîr (ö. 774/1373) mushaflardaki imlâ konusunu, ashâbın yazı yazmadaki yetersizlikleri açısından ele almak yerine, o dönemde kullanılan yazıdaki yetersizlik açısından değerlendirmektedir. Ona göre Abbâsî vezirlerinden hattatlığıyla meşhur İbn Mukle'ye (ö. 328/940) kadar Arap yazısı sağlam bir yapıya sahip değildi. Bu durum Ashâb dönemi için daha da geçerlidir. Şüphe yok ki ashâb, vahiyleri o dönemde toplumda kullanılan yazı ile yazmışlar ve mushafları aynı yazı ile istinsah etmişlerdir. Yazıdaki bu yetersizlik sebebiyledir ki mushaflarda -telaffuzu ve manayı etkilemese de- bazı farklı yazılışlar tabiî olarak meydana gelmiştir[132].

127 Ferrâ, *Maâni'l-Kur'ân*, I, 439.

128 Müslim, *es-Sahîh*, IV, 2298-2299 (Zühd, 72).

129 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, II, 207.

130 İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, s. 286-287.

131 a.mlf., *Te'vîlü müşkili'l-Kurân*, s. 40-41.

132 İbn Kesîr, *Fedâilü'l-Kur'ân*, s. 27.

4. İlk mushafların imlâsı konusunda İbn Haldûn'un da (ö. 808/1406) İbn Kesîr'inkine benzer kanaatler taşıdığını görüyoruz. İbn Haldûn İslâm'ın ilk döneminde Arap yazısının yeteri kadar gelişmiş olmadığını hatırlatmakta, vahiy kâtiplerinin ve Hz. Osman'ın mushaf yazmak üzere görevlendirdiği heyetin ortaya koyduğu metinlerin buna göre değerlendirilmesi gerektiği üzerinde durmaktadır. İbn Haldûn'a göre dönemin yazısındaki bu yetersizliği sahâbîlerin yazdığı mushaflarda görmek mümkündür. Daha sonra tâbiîn nesli, onların imlâsına teberrüken uymuştur. Bu konuda sahâbîlerin yazı sanatını iyi bildiklerine dair bazı gafillerin iddiaları kimseyi yanıltmamalıdır. Meselâ لااذبحنهdeki (27/21) fazla yazılmış elif'in veya بايیدdeki (51/47) iki yâ'dan birinin tenbih için yazılmış olduğuna dair gerekçelerin ve benzerlerinin hiçbir anlamı yoktur. Bu insanlara bu tür açıklamaları yaptıran şey, sahâbîleri eksik veya hatalı iş yapmaktan tenzih etme şeklindeki anlayışları ve onlarla ilgili duygusallıklarıdır. Halbuki yazı bir sanat işidir. Bu konudaki yetersizliğin sahâbîler için bir kusur sayılması söz konusu değildir. Hz. Peygamber de okuma yazma bilmiyordu. Bu kendisi için bir eksiklik mi sayılacaktır? Bilindiği gibi daha sonra fetihler gelişmiş, devlet katında yazı önem kazanmış, bunun sonucu olarak yazı öğretimi üzerinde özellikle durulmuş, Kûfe ve Basra'da yazı sağlam bir yapıya ulaşmıştır[133].

İbn Haldûn'un bu görüşleri Muhammed Hüseyin Ebü'l-Fütûh tarafından müstakil bir te'lif konusu yapılmış, müellif İbnü Haldûn ve resmü'l-Mushaf adlı eserinde İbn Haldûn'u eleştirmiştir (bk. bibl.). Ebü'l-Fütûh'un bu eleştirileri sırasında dayandığı delliler ve bunlar üzerindeki görüşlerimiz biraz sonra kısaca ifade edilecektir.

5. Ali Abdülvâhid Vâfî de ilk mushafların yazıldığı dönemde Arap yazısının gelişimini henüz tamamlamadığı görüşünde olan müelliflerden biridir. Arapça yazının beş merhale geçirdiğini belirten müellife göre bu konuda en önemli gelişmeler hicretin ilk asrında gerçekleşmiştir. Görünen odur ki, ilk mushafların yazıldığı dönemde bu ıslah süreci henüz tamamlanmış değildi veya gelişmiş şekliyle Arapça yazı o dönemde henüz yaygınlık kazanmamıştı. Ayrıca mushaf yazan sahâbîlerin bu gelişme hakkında yeterli bilgiye sahip olmadıklarını veya meydana gelen ıslahatı mushaf yazısında tatbik etmeyi uygun bulmadıklarını söylemek gerekir. Bu yüzdendir ki mushaflar pek çok imlâ bozukluklarıyla kaleme alınmıştır. بأیْید kelimesindeki fazla yâ, لااذْبَحَنَّه deki fazla elif, الرحمان ، ميثاقكم ، يقاتلونكم ، وهاجروا gibi kelimelerin elifsiz yazılması, رحمة ، نعمة ، سنة... gibi kelimelerin bazı yerlerde uzun tâ ile kaydedilmesi... bu tür yanlış yazım örneklerinden bazılarıdır[134].

6. Denebilir ki ilk mushafların imlâsı konusunu en radikal üslûpla ele alan müellif, bildiğimiz kadarıyla çağdaş kalemlerden İbnü'l-Hatîb Muhammed Muhammed Abdüllatîf'dir. İbnü'l-Hatîb el-Furkān adlı eserinde Kur'an ilimleri ve kırâate dair bazı meseleleri ele alırken ilk mushaflardaki imlâ konusuna da geniş yer vermiştir. Ona göre İslâm'ın ilk asrında Müslümanlar ilim ve teknikten uzak, ümmî ve bedevî oldukları için yazı ve imlâ konusunda yetersizdiler. Bu yüzden onların yazdığı ilk mushafların imlâsı bozuktur ve bu mushaflarda fâhiş hatalar vardır. Şüphe yok ki bu mushafları yazanlar da insandı, diğer insanlar için söz konusu olan şeyler onlar için de söz konusuydu. Ya-

133 *Mukaddimetü İbni Haldûn*, s. 388-389.

134 Ali Abdülvâhid Vâfî, *Fıkhü'l-lüğa*, s. 254-255.

nılma, gaflet, unutma gibi şeyler onlar için de geçerli idi. Zira hatadan münezzeh olmak sadece Allah'a mahsustur. İbnü'l-Hatîb bu görüşlerini açıklarken kullandığı üslûbun sahâbîleri aşağılamak ve onların faziletlerini küçümsemek gibi algılanmaması hususunda okuyucularını uyarmış, ancak onların gerçekten ve her şeyden önce ümmî olduklarına önemle vurgu yapmıştır. Ümmîlik insanlar için bir eksiklik ifade etse de sahâbîler için bir iftihar konusu olduğunu söylemiş, onların yazdığı mushafların imlâsından örnekler vererek görüşünü isbatlamaya çalışmıştır. Meselâ bu mushaflarda يَبْدَا kelimesi يبدوا , لشى kelimesi لشاى , لاذبحنه kelimesi لااذبحنه, نُنْجى kelimesi نُجى ... şeklinde yazılmıştır ve imlâ kurallarına uymayan bu tür örnekler oldukça çoktur[135]. Müellif'in sözü edilen mushaflarda hata bulunduğu iddiası imlâ ile sınırlı da değildir. Halife Hz. Osman'dan ve Hz. Âişe'den nakledilen ve mushaflarda lahin (gramer kaidelerine aykırılık) bulunduğunun delili olarak zikredilen rivayetlerin doğru olduğu görüşünü kabulden hareketle o, bazı kelimelerin yazılışının gramer kaidelerine uymadığına inanmakta, bu itibarla ilk mushafların imlâsında ısrar etmenin anlamsız olduğunu ileri sürmektedir.

İbnü'l-Hatîb bu görüşleri ve herhalde daha çok meseleleri ele alışındaki üslûbu sebebiyle ağır bir dille eleştirilmiş, zamanın Ezher Şeyhi tarafından oluşturulan üç kişilik heyet, Temmuz 1948'de hazırladığı 41 sayfalık reddiye ile onun fikirlerini çürütmeye çalışmıştır. Ezher'in ortaya koyduğu bu tepki üzerine İbnü'l-Hatîb'in kitabı piyasadan toplatılmış, ancak bir ölçüde de olsa yayılma imkânı bulmuştur. Gānim Kaddûrî Hamed de İbnü'l-Hatîb'in konu ile ilgili görüşlerini "resm-i hat ve kırâatler konusunda tam bir cehalet örneği" olarak değerlendirmiş, Ezher'in bu konudaki tutumunu savunmuştur. Hamed'e göre Ezher'in yaptığı müdahale, doğru olan hür düşünceye karşı savaş açmak değil, hakka ve hakikate yardımcı olmak, cehaleti ve bâtılı susturmak şeklinde değerlendirilmelidir[136].

VI. Resm-i Osmânî Tartışmaları Üzerinde Değerlendirmelerimiz

Hz. Osman'ın mushaflarındaki imlâ gerçekten vahiy ile belirlenmişse mushaf yazımında buna aynen uyulması elbette zorunlu olacaktır. Değilse konu, zorunluluk anlayışı dışında tartışılacak, bu takdirde farklı görüşler ve tercihler ileri sürülebilecektir.

1. Konuyu tevkīfilik anlayışıyla ele alanlardan İbn Fâris'in görüşüne, mushaf yazımında Resm-i Osmânî'ye uyulmasını savunanların da ilgi göstermediği, ileri sürdüğü delilleri yeterli ve geçerli bulmadığı anlaşılmaktadır. Bilindiği gibi harfler ve onlardan oluşan yazı, insan düşüncesini ifade eden işaretler ve sembollerdir. Tabiî olan, onun insan eseri ve icadı olmasıdır. Aksi söz konusu ise bunun sağlam delillere dayandırılması gerekir. Bu delilleri ortaya koyma ve tezlerini isbat etme sorumluluğu da iddia sahiplerine aittir.

2. İbn Fâris "Allah Âdem'e bütün isimleri öğretti"[137] meâlindeki âyet-i kerîmeyi, "Aralarında anlaşabilmeleri için eşyaya ait gerekli olan isimleri öğretti ve bunlar da Arapça isimlerdi" şeklinde anlayarak hem Arap dilinin ve hem ona ait yazının tevkīfî

135 İbnü'l-Hatîb, *el-Furkān*, s. 45-46, 57 vd., 90-91.

136 Hamed, *Resmü'l-mushaf*, s. 212.

137 el-Bakara 2/31.

olduğunu iddia ediyor ise de, âyetin metninde geçen ثم عرضهم ifadesindeki هم zamirinin bu anlayışa imkân vermediğini düşünen müfessirlere göre buradaki isimlerden maksat eşyaya ait isimler değil, meleklere veya Hz. Âdem'in zürriyetinden olanlara ait isimlerdir. O halde bu âyet Arapça'nın, dolayısıyla mushaf yazısındaki imlânın tevkīfi olduğunun delili olamaz. İbn Fâris'in "Rivayet olunmuştur ki..." diye söze başlayarak zikrettiği haberlerin de Arap yazısının ve dolayısıyla mushaflardaki imlânın tevkīfi olup olmaması gibi önemli bir meselede delil olma niteliği bulunmamaktadır. Ümmî olan Hz. Peygamber'in vahiy kâtiplerinden meselâ ابرهيم kelimesini Bakara sûresinde hep yâ'sız (ابرهم şeklinde), diğer sûrelerdekilerin tamamını yâ ile yazmasını istemesi, sayılamayacak kadar çok bu tür örnekler üzerinde durarak şunu elif'le, bunu vav'la yazınız, demesi düşünülemez.

Diğer taraftan hemen her âyette kâtiplerin uyarılmasını gerektiren ayrıntılı bir uygulamanın gizli kalması mümkün olmayacağı gibi, buna dair pek çok bilginin ve bu bilgileri bize taşıyan rivayetlerin en azından Kur'an ilimleri alanındaki eserleri doldurması ve bize ulaşması gerekmez miydi? Deylemî'nin naklettiği zayıf veya muhtemelen uydurma rivayetin sahih kabul edilmesi durumunda bile bu rivayetle tevkīf anlayışını temellendirmek mümkün görünmemektedir[138]. Aslında Hz. Osman'ın kâtiplerinin mushafları yazarken التابوت kelimesinin uzun veya yuvarlak tâ ile yazılması konusunda aralarında meydana gelen ihtilaf ve Hz. Osman'ın onlara "Aranızda ihtilaf çıktığında Kureyş lehçesine göre yazın..." diye verdiği emir, mushaf imlâsında tevkīf anlayışına yer olmadığını açıkça ortaya koyan ve hemen ilgili bütün muteber kaynaklarda yer alan bilgiler arasındadır. Mâlik b. Enes ve Ahmed b. Hanbel gibi erken dönem âlim ve müctehidlerinin ilk mushafların imlâsına uyulması gerektiğine dair görüşlerini ortaya koyarken tevkīf gerekçesinden hiç söz etmemiş olmaları da bu konuda önemlidir.

Çağdaş müelliflerden merhum Subhî Sâlih ilk mushaflardaki imlâ hakkında tevkīfilik iddiasında bulunmayı, Hz. Osman'ın eserini kutsallaştırma olarak değerlendirmiş, bunun mantıkla ilgisi olmayan bir aşırılık olduğunu söylemiştir. Subhî Sâlih'e göre bu imlânın tevkīfi olduğuna dair Hz. Peygamber'den gelen sahih bir bilgi mevcut olmadığı gibi Halife Osman'ın oluşturduğu heyetin yaptığı iş de, onun verdiği talimata uygun şekilde bu mushafları yazmaktan ibarettir. Hz. Osman'ın eserine saygı duymak ve mushaf yazımında ona uymayı tercih etmekle bu eserin tevkīfi olduğunu iddia etmek ayrı şeylerdir[139]. Gerçekten bu esere saygı duymak her Müslüman için tabiîdir ve hatta bir görevdir, ancak onun tevkīfi olmadığına inanmak da herkes için bir haktır.

Şüphe yok ki Kur'ân'ın engin manaları onun özü ve esası, lafızları ve bu özü görüntüleyen ve resmeden şeyler, yani yazı da onu bize taşıyan ve ulaştıran kalıplar ve araçlardır. Kur'ân'a getirdiği mesajlar açısından bakış yapıldığında, üzerlerinde akıl sahiplerinin iyiden iyiye düşünmeleri için gönderildiği, asıl amacın bu olduğu anlaşılır. "Sana bu mübarek Kitab'ı, âyetleri üzerinde düşünsünler ve aklı olanlar öğüt alsınlar diye gönderdik"[140] anlamındaki âyetten anlaşılacağı üzere Müslümanlar için esas olan,

138 Bu rivayet ve üzerinde yapılan değerlendirme için bk. s. 25.

139 Subhî Sâlih, *Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'ân*, s. 277-278.

140 Sâd 38/29.

güçleri ve imkanları nisbetinde Kur'an'ın özüne nüfuz etmek, onu doğru anlamaya çalışmak ve getirdiği ölümsüz prensiplere uygun olarak hayatlarına yön vermektir. İnsan elinin becerebildiği kadarıyla bu mesajların mükelleflere ulaştırılmasında yardımcı bir araç olan yazı şeklini -sahâbenin kaleminden çıkmış olmasına verdiğimiz özel değerin ve sahâbenin mirasına ve hatırasına duyduğumuz çok farklı saygının tartışılmazlığı bir yana- kutsallaştırmak için hiçbir sebep yoktur.

3. İbnü'l-Bennâ el-Merrâküşî'nin, Hz. Osman'ın mushaflarındaki imlânın tevkīfi olduğunu isbat etmek üzere bu mushaflardaki her bir farklı yazım için bir gerekçe ileri sürme şeklindeki çabasına gelince, bu çalışmamızın başından buraya kadar verdiğimiz bilgiler ışığında iddiayı incelediğimizde müellifin zikrettiği gerekçelerden bazıları ilk bakışta makul gibi görünse de, geneline yönelik ve objektif bir değerlendirme yaptığımızda ortada gerçekten gereksiz bir zorlama olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Mu'ciz olan ilâhî kelâmın bu tür zorlama ve temelsiz yakıştırmalarla tanıtılmaya ve savunulmaya ihtiyacı bulunmamaktadır.

لاعذبنه عذابا شديدا او لاذبحنه (Ya onun canını iyice yakacağım veya boğazlayacağım), ifadesindeki[141] لاذبحنه da Hz.Osman'ın mushaflarında fazla bir elif vardır. Müellife göre bunun sebebi, kesmenin can yakmaktan daha ağır bir ceza olmasıdır ve fazla olarak yazılan elif'le bu anlatılmak istenmiştir[142]. Boğazlayıp kesmenin can yakmaktan daha ağır bir ceza oluğunu anlayabilmek için böyle bir elif'e aklı olan hiç kimsenin ihtiyaç duymayacağı açıktır. ...والذين سَعَوْ فى ايتنا (Âyetlerimizi hükümsüz bırakmak için yarışırcasına uğraşanlar için en kötüsünden elem verici bir azap vardır) âyetindeki[143] سَعَوْ kelimesinde, benzeri fiillerin aksine vav'dan sonra elif yazılmamıştır. Müellife göre bunun sebebi burada sözü edilen "yarışırcasına koşup uğraşma"nın bâtıl olmasıdır ve elifin düşürülmesiyle bu koşuşun ve bu yarışın bâtıl olduğu anlatılmak istenmiştir[144]. Burada sözü edilen elif düşmeseydi acaba âyetleri hükümsüz kılmak gayesiyle ortaya konacak çabaların bâtıl olduğunu anlamak mümkün olmayacak mıydı? Bir başka husus da İbnü'l-Bennâ'nın, burada kelimenin elifsiz yazılmasına bir gerekçe yakıştırırken sözü edilen mushaflarda Hac sûresinde (22/51) aynı kelimenin elif'le yazılmasının dikkatinden kaçmış olmasıdır. Zira mesaj aynı mesajdır, bâtılın ardından koşmak burada da söz konusudur, ama bu koşuşun bâtıl olduğunu anlamamıza yardımcı olmak üzere burada elif düşmemiş, kelime elif'le yazılmıştır.

يمح الله الباطل ... (Allah bâtılı yok eder...) âyetindeki[145] يمح kelimesi vav'la yazılması gerekirken vav'sız yazılmış olup burada bâtılın yok edilmesinin sür'atli olacağına işaret bulunduğu ileri sürülmüştür[146]. Aynı kelime bir başka yerde يمحوا الله ما يشاء... (Allah dilediğini siler, yok eder)[147] şeklinde vav'la yazıldığına göre, müellifin mantığı dikkate alınarak meseleye baktığımızda Allah'ın sadece bâtılı sür'atle yok edeceği, ama yok

141 en-Neml 27/21.

142 Merrâküşî, *Unvânü'd-delîl*, s. 56; Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 381.

143 Sebe' 34/5.

144 Merrâküşî, *Unvânü'd-delîl*, s. 58-59; Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 382.

145 eş-Şûrâ 42/24.

146 Merrâküşî, *Unvânü'd-delîl*, s. 89.

147 er-Ra'd 13/39.

etmek istediği diğer şeyleri acele etmeyip yavaş yavaş yok edeceği anlaşılacaktır. Kısaca söylemek gerekirse sözü edilen mushaflardaki farklı yazımlar için İbnü'l-Bennâ el-Merrâküşî'nin getirdiği açıklamaların anlamsız bir zorlama ürünü olduğu açıktır. Açık olmayan ve anlaşılması zor olan ise Zerkeşî gibi bir âlimin, eserinde bu tür yorumlara sayfalarca yer vermesidir.

4. İbnü'l-Mübârek'in bâtınî bir yaklaşımla meseleyi ele alan ve ancak şeyhini ve kendisini bağladığını düşündüğümüz görüşleri üzerinde söyleyecek fazla bir şey yoktur. Zira müellif, Resm-i Osmânî'de görülen ve yazı kurallarına aykırı olan imlâ örneklerinin her birinde ilâhî sırlar bulunduğunu iddia etmekte, bizim bunları anlayamayacağımızı söylemektedir. O halde bize düşen, bu müellife göre öğrenme ve anlamaya çalışma yetkimizin bulunmadığı bir konuda susmaktan başka bir şey olmayacaktır. Ancak burada en azından bazı sorularla bu iddiaya yaklaşmaya çalışmak faydalı olacaktır:

- Acaba müellif bu sırlardan en azından bazılarına muttali olmuş mudur ki varlıklarını ileri sürebilmektedir? Zira hiçbir şey birinin çıkıp "sırdır" demesiyle sır olmayacaktır.
- Şayet bunlar söylendiği gibi ilâhî sırlar ise ve bir kısmı Allah'ın bazı sevgili kullarına -meselâ İbnü'l-Mübârek'in Şeyh'ine- bildirilmişse bu sırların hiç olmazsa bazılarının müridlerle paylaşılması gerekmez miydi?
- Yoksa bu konuda bizim bilmediğimiz sahih bir nakil, Hz. Peygamber'den gelen bir rivayet mi vardır? Varsa nedir? Görüldüğü gibi bu sorular ortadadır ve cevapsızdır.

Hz. Peygamber'in vahiy kâtiplerine zaman zaman yaptığı uyarılara dair bazı kaynaklarda yer alan rivayetlere bakarak mushaf yazısının tevkīfî olduğu sonucuna gidilemeyeceği gibi bu rivayetlerden yazı kurallarının sınırlandırıldığı şeklinde bir sonuç çıkarmaya da imkân yoktur. Resûl-i Ekrem için esas olan Kur'an'ın doğru okunup doğru anlaşılması ve getirdiği mesajların hayata geçirilmesidir. Nitekim bunu temin etmek üzere vahiy kâtiplerine yazdıklarını okutarak kontrol ettiği, Zeyd b. Sâbit'in daha önce naklettiğimiz rivayetinden anlaşılmaktadır. Gelen âyeti kâtip doğru yazmış mıdır? Yazdığı doğru okunup anlaşılmakta mıdır? Bu sorulara "evet" cevabı verilebildiğinde maksat hasıl olmuştur. Hz. Peygamber'in üzerinde durduğu budur. Bir kelimenin bir yerde fazladan yazılmış bir elif'le, bir başka yerde elif'siz kaydedilmiş olması, Kur'an'ın doğru anlaşılması açısından önemli değildir. Bu güne kadar bu tür örneklerin bir sakıncasından söz eden de olmamıştır.

5. Sahâbîlerin yaptığı işe karşı duyulan güvenin sebebi onların Hz. Peygamber'in terbiyesinde yetişmiş olmalarının büyük önem taşıması, sahâbî olma şerefinin üstünlüğü... ise bu, elbette tartışılmaz bir husustur. İslâm ümmetinin bu örnek nesle karşı müstesna bir sevgi ve saygı duyduğunda kimsenin şüphesi yoktur. Ashâbın içinde elbette dini sonraki nesillerden daha iyi ve doğru bilenler mevcuttu. Onlardan bazılarının Kur'an-ı Kerîm'i daha güzel ve ilâhî maksada daha uygun okuduklarında, Kur'an ve sünneti sonraki nesillere göre daha iyi bildiklerinde ve daha doğru anladıklarında da şüphe yoktur. Çünkü onlar bütün bunları ikinci, üçüncü, beşinci... elden değil, asıl kaynağından almış mutlu ve kutlu bir neslin mensuplarıydı. Ancak tartışılan konu bu

değildir. Konu, Hz. Peygamber'in nitelemesiyle "ümmî" olan bu neslin[148], inen âyetleri ezberlemeleri yanında yazı ile de tesbit etmeleri gibi bir sorumlulukla karşı karşıya kalmış olmalarıdır. Burada söz konusu olan da din değil, insan becerisi ve eseri olan, uzmanından öğrenmeyi gerektiren yazıdır. Sahâbîlerin tarımı, hayvancılığı, astronomiyi, hesap ve hendeseyi, insan sağlığıyla ilgili meseleleri... kendilerinden sonraki kuşaklardan daha iyi bildiklerini iddia etmek ne anlama geliyorsa, onların yazı yazmayı sonraki nesillerden daha iyi bildiklerini söylemenin bundan farkı yoktur. Sahâbîler yazı yazmayı Hz. Peygamberden de öğrenmemişlerdir. Zira Resûl-i Ekrem de ümmî idi, okuma ve yazma bilmiyordu. Nitekim "Sen bundan önce ne kitap okur, ne de elinle onu yazardın. Öyle olsaydı bâtıla uyanlar kuşku duyarlardı"[149] buyurulmuştur. Kâtipleriyle sık sık beraber bulunması sebebiyle yazı yazmasını az da olsa öğrenmiş olduğu hususu da tartışmalıdır, buna dair doğru ve kesin bir bilgi yoktur.

Şu halde sahâbîlerin, Hz. Peygamber'in örnek nesli olmak gibi çok üstün bir şerefe ve niteliğe sahip olmalarının, yazı yazmayı da kusursuz derecede iyi bilmelerini gerektirmediği açıktır. Kaldı ki onların kullandıkları imlânın, asgari disiplinine ulaşmış bir imlâ olmadığı da konu ile ilgili bilim adamlarının araştırmalarından anlaşılmaktadır. Ancak şu husus açıkça belirtilmelidir ki mushafları yazan sahâbîler Arapça yazıyı o neslin en iyi bilenleriydi. Zira gerek Resûl-i Ekrem'in, gerekse Hz. Osman'nın bu konuda seçici davranmadıklarını düşünmek mümkün değildir. Nitekim mushafları yazacak heyeti oluştururken Hz. Osman'ın gerekli araştırmayı yapıp en güzel yazı yazanın Zeyd b. Sâbit ve en fasih kişinin de Saîd b. Âs olduğunu öğrendikten sonradır ki "Zeyd yazsın, Saîd de dikte etsin" talimatını verdiği bilinmektedir[150].

6. İbn Kuteybe'nin, yazı bilgileri açısından sahâbîler hakkında kullandığı "Abdullah b. Amr b. Âs'ın dışındaki sahâbîler -bir iki kişi müstesna- ümmî idiler, yazı bilmiyorlardı" şeklindeki ifadesine katılmak mümkün değildir. Kaynaklarda yer alan bunca rivayet ve sayıları 40'ı aşan vahiy kâtipleri, özel mushafları bulunan ve kişisel koleksiyonlar oluşturan ashâb gerçeği karşısında İbn Kuteybe'nin bu kanaate nasıl ulaştığını anlamak güçtür. Sahâbîler içinde yazı ve imlâ konusunda uzman kişilerin sayılarının, özellikle İslâm'ın ilk yıllarında çok olduğunu söyleyen zaten yoktur. Ama problem yazı sanatı ve uzmanlığı konusu değil, lafzı ve anlamını taşıyabilecek yeterlikte yazı yazabilmek meselesidir. Hedef bu olunca bunu başarı ile yapabilen ve gerçekten yapmış olan sahâbî sayısının on'larla ifade edilmesine kanaatimizce bir engel yoktur.

7. Bâkıllânî'nin "Mushaf yazımında belli bir imlâ üzerinde ısrar etmenin herhangi bir mesnedi bulunmadığı, kâtiplerden kimi kelimenin telaffuzunu esas alırken, kiminin dil bilgisi ve halkın onun yapısını tanıması ve bu sayede bir harfi hazfederek veya bir harf ekleyerek yazması sebebiyle ilk mushafların imlâsı arasında farklılıkların bulunduğu..." şeklinde özetlenebilecek görüşüne katılmak mümkündür. Ancak bunun anlamı, mushaf basımında "belli imlâ" ile kastedilen disiplinin terk edilmesi ve tamamen geli-

148 Buhârî, *es-Sahîh*, II, 230 (Savm, 13); Müslim, *es-Sahîh*, II, 761 (Sıyâm, 15).

149 el-Ankebût 29/48.

150 bk. İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. I, 24; İbn Kesîr, *Fedâilü'l-Kur'ân*, s. 24 (İbn Kesîr haberin isnadının sahih olduğunu belirtmiştir).

şen imlâya uyulması ise, burada farklı bir tercihimizin bulunduğunu belirtmeliyiz. Bu tercihimize ve gerekçelerine Üçüncü Bölüm'de yer verilecektir.

8. İbn Haldûn'un imlâ disiplini açısından ashâbı yetersiz bulmasını ve o günkü şartlarda Arap yazısının gerekli disiplinine henüz ulaşmamış olduğunu söylemesini anlamak da zor değildir. Zira bu yazının Mekke'ye ne zaman geldiği bellidir ve geçirdiği tekâmül süreci ortadadır. Bunu anlamamız için Birinci Bölüm'de verdiğimiz kısa bilginin yeterli olacağını düşünüyoruz. İbn Haldûn'un görüşlerinin reddi maksadıyla ve ashâbın yazı konusunda gerekli beceriye sahip olduklarını isbat etmek üzere ileri sürülen şeyler, Kur'ân-ı Kerîm'in nâzil olmaya başladığı dönemde Mekke'de sayıları az da olsa bazı kimselerin yazı yazmayı veya yazılı metinleri okumayı bildiklerini gösteriyor ise de, o gün için Arap yazısının gerekli disipline ulaştığının, sahâbîlerin ve özellikle ilk Müslümanların bu disipline vâkıf olduklarının delili olma niteliği yoktur. Meselâ İbn Haldûn'u eleştiren müelliflerden Muhammed Hüseyin Ebü'l-Fütûh, gerek Arapça yazının gelişmişliğini ve ashâbın yazı konusunda yeterli tecrübelerinin bulunduğunu, gerekse İbn Haldûn'un yukarıda işaret edilen görüşünün doğru olmadığını isbat etmek üzere iki belgeden söz etmiştir. Ancak müellif bu belgeleri zikretmeden önce eleştirmek istediği görüşü, "İlk mushaflardaki farklılıkların sebebi, o dönemde Arapların yazı yazmayı bilmemesi ve ümmî olmalarıdır" şeklinde ortaya koymuş, tez bu şekilde eksik ve yanlış ifade edilince onu çürütmek de zor olmamıştır. Halbuki genel bir ifade ile o dönem için Arapların ümmî oldukları doğru ise de bu, "içlerinde yazı yazmayı bilen hiç kimse yoktu" anlamına elbette gelmemektedir. Tartışılan konu, onlar içinde okuma yazma bilenlerin bulunup bunmaması değil, bu konuda sahâbî kâtiplerin yeterli tecrübelerinin olup olmadığı ve yazdıkları yazının o dönem itibariyle ne ölçüde gelişip gelişmediğidir.

Evet, müellifin zikrettiği belgelerden biri Halife Me'mûn'un kütüphanesinde bulunan ve Hz. Peygamber'in dedesi Abdülmuttalib tarafından yazıldığı belirtilen borç senedi niteliğindeki belge, diğeri Hz. Ömer'in İslâm'ı kabulü öncesinde kız kardeşinin ve eniştesinin okumakta oldukları Tâhâ sûresi'ne ait metin. Anlaşılan o ki, Abdülmuttalib borç senedi düzenleyebildiğine ve Hz. Ömer'in kız kardeşi ve eşi yazılı bir metni okuyabildiklerine göre Ebü'l-Fütûh mushaf yazan sahâbîlerin de imlâ yanlışı yapmayacaklarına inanmaktadır[151]. Ebü'l-Fütûh'un iddia ettiği gibi bu belgeler gerçekten İslâm'ın ilk yıllarında Arap toplumu içinde yazı bilenlerin bulunduğunu ortaya koymaktadır. Ancak sözü edilen belgelere dayanarak sahâbîlerin kaleminden çıkan metinlerde bazı imlâ çelişkilerinin bulunmadığını veya o gün kullanılmakta olan yazının sağlam bir yapıya sahip olduğunu iddia etmek kanaatimizce mümkün değildir. Biz bu her iki belgenin de söz konusu iddia için delil olamayacağına inanıyoruz. Çünkü Abdülmuttalib'in kaleminden çıktığı belirtilen borç senedindeki yazının imlâ açısından yeterliliği hakkında kimsenin bir fikri yoktur, bu metnin günümüze ulaştığına dair bir bilgi de mevcut değildir. Ayrıca belgedeki yazının imlâsı mükemmel de olsa bu durum, kâtip sahâbîlerin tüm yazdıklarının da mükemmel olmasını gerektirmez. Hz. Ömer'in İslâm'ı kabulü öncesinde kız kardeşinin ve eniştesinin okumakta oldukları Tâhâ sûresine ait metin için de söylenecek şey aynıdır.

151 Ebü'l-Fütûh, *İbnü Haldûn ve resmü'l-Mushafi'l-Osmânî*, s. 33-34. İbn Haldûn'un görüşleri üzerinde yapılan eleştiriler için ayrıca bk. Gânim Kaddûrî Hamed, *Resmü'l-mushaf*, s. 210-211.

9. Sahâbîlerin imlâsında görülen ve en azından bazı örneklerine bakıldığında yazı kaideleri açısından izah edilemeyen farklılıkların tevkīf, sır, hikmet ve benzeri kavramlarla açıklanmasındaki veya bu örnekler için zorlamalı izahlara gidilmesindeki asıl sebep açıktır: Şayet böyle yapılmaz, bu örnekler sahâbîlerin yazı tecrübelerinin yetersizliği veya o dönem itibariyle Arapça yazının henüz gelişmediği gibi sebeplerle açıklanırsa, bu yaklaşım sahâbeye olan güveni sarsar; Kur'ân-ı Kerîm'de tahrif, eksiklik, fazlalık ve benzeri hususların bulunduğu şeklinde bir iddiaya da kapı açar. Bu da düşünülemez. Zira "Kur'ân'ın Allah tarafından korunacağına" dair beyânına ters düşer[152]. Evet, bu yaklaşımın temelinde yatan endişe budur. Nitekim konuyu "bilmediğimiz hikmetler" anlayışıyla açıklayan Muhammed Tâhir el-Kürdî'nin satırlarında bu endişeyi açıkça görmek mümkündür[153]. Biz böyle bir yaklaşıma, daha açık bir ifade ile örtme, sırlar ve hikmetlerle üstünü kapatma metoduna yüce Kitab'ın ihtiyacı olmadığını düşünüyoruz. Çünkü ortada tahrif, eksiklik, fazlalık ve benzeri örneklerin bulunmadığını görüyoruz. Bir elif'in fazla veya eksik yazılmasının, bir yerde telaffuz esas alınarak meselâ فما تغن النذر kavl-i kerîmindeki[154] تغن kelimesinde bir yâ'nın yazılmamasının[155], bir başka yerde aynı kelimenin asıl yapısı korunarak sonundaki yâ'nın yazılması suretiyle âyetin وما تغنى الايت şeklinde[156] imlâ edilmiş olmasının onun korunmuşluğuna hiçbir halel getirmediğine inanıyoruz.

Diğer bazı örnekler:

- Başka vesilelerle de zikrettiğimiz لاذبحنه (onu muhakkak boğazlayacağım) ifadesi[157], Hz Osman'ın kâtiplerinin imlâsında bir elif ilâve edilerek لاأذبحنه şeklinde yazılmıştır. Ancak kimse bu kalıbı "onu kesinlikle boğazlamayacağım" anlamını ifade edecek şekilde lâm'ı uzatarak ve lâmelif'ten sonraki elif'e hareke vererek okumamış, kırâatte ve manada bir değişiklik meydana gelmemiştir.

- كتاب kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de geçtiği her yerde elif'siz (كتب) yazıldığı halde dört yerde[158] كتاب şeklinde elif'le yazılmıştır[159]. Ama bütün kırâatlerde kelime -bu yerler de dahil- elif'le okunmuş, hiç kimse onu meselâ çoğul haliyle كُتُب şeklinde okumayı düşünmemiştir. Çünkü onu Resûl-i Ekrem'in ne şekilde okuduğu hususunda kimsenin tereddüdü bulunmadığı gibi, ilk mushafların imlâsı konusunda "tevkīf" anlayışı üzerinde duran ve bu tür farklılıklar için gerekçeler bulmaya çalışan birkaç ismin dışında cumhûr, bu tür farklılıkları insan elinden çıkan kitâbetin tabiî sonucu olarak görmüş olmalı ki mesele yapmamış, yine bu âlimlerin çoğunluğu bunların gelişen Arapça imlâya uydurulmasına gerek görmemiş, mushaf yazımında ve basımında aynen korunmalarını tercih etmiştir.

152 el-Hicr 15/9.

153 Muhammed Tâhir el-Kürdî, *Târîhü'l-Kur'ân*, s. 64.

154 el-Kamer 54/5.

155 bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 33, 101.

156 Yûnus 10/101.

157 en-Neml 27/21.

158 er-Ra'd 13/38; el-Hicr 15/4; el-Kehf 18/27; en-Neml 27/1.

159 Dânî, *el-Mukni'*, s. 20.

- عَتَوْا kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de dört defa geçmekte olup[160] bunlardan üçünde elif'le, sadece Furkan sûresinde elif'siz yazılmıştır[161]. Ayrıca bu kelime Furkan sûresinde elif'siz yazılırken aynı sûrede اتَوْا ve دَعَوْا kelimelerinin (âyet: 13, 40) normal olarak elif'le yazılmış olduğu bir başka gerçektir. Bütün bunların, insan eliyle yazılmış olmalarının dışında bir izahı yoktur.

- Bir önceki örnekte kurala göre elif'le yazılması gereken cemi' kalıbında bir kelime, emsalinden farklı olarak elif'siz yazılırken Kur'ân-ı Kerîm'de sekiz yerde geçen[162] ve her biri elifsiz yazılması gereken müfred (tekil) sîgasındaki يدعوا kelimesi hep elif'le yazılmıştır.

- شى ve لِشَىْءٍ kelimeleri geçtikleri her yerde bu şekilde elifsiz olarak yazılmıştır. Ancak lâm'ın kesriyle iki yerde geçen لِشَىْءٍ kalıbı bir yerde[163] yine bu şekilde elifsiz yazıldığı halde diğer yerde[164] لشاى şeklinde elif'le yazılmıştır. Abdullah b. Mes'ûd'un özel mushafında ise شى kelimesinin her yerde شاى şeklinde elif'le yazıldığı zikredilmiştir[165].

- A'râf sûresinde (7/150) قال ابن ام kavl-i kerîminde ابن ve ام kelimeleri ayrı yazıldığı halde Tâhâ sûresinde (20/94) aynı iki kelime قال يبنوم şeklinde bitişik yazılmıştır (hemzenin, vav üzerinde mevcudiyeti farz edilerek)[166].

- ان لا – الا؛ عن ما – عما؛ فى ما – فيما؛ اين ما – اينما؛ كل ما – كلما؛ لكى لا – لكيلا ... gibi kelimeler bazı yerlerde ayrı yazılırken diğer yerlerde bitişik olarak yazılmıştır[167]. Bu örnekleri yüzlercesi ile çoğaltmak mümkündür.

Bir başka husus da Hz. Osman'nın mushafları arasında kelimelerin yazımında genel olarak imlâ birliği bulunmasına karşılık bazı kelimelerde imlâ farklılıklarının mevcut olmasıdır. Bunların bir kısmı kelimenin yapısıyla veya telaffuzda bir harf ya da kelimenin fazla veya eksikliği ile ilgili farklılıklardır ki bunlara ait bilgiler, birbirini destekleyen rivayetlere dayanılarak ilgili kaynaklarda bir araya getirilmiş[168], kırâat imamlarının sahâbîlere ve dolayısıyla Hz. Peygamber'e dayalı okuyuşlarıyla da te'yid edilmiştir. Meselâ Hz. Osman'ın Basra'ya ve Kûfe'ye gönderdiği mushaflarda خيرا منها منقلبا şeklinde yer alan kavl-i kerîm[169], Şam'a ve Mekke'ye gönderilenlerle Medine'de alıkonulan nüshalarda خيرا منهما منقلبا şeklinde zamirin tesniye kalıbıyla yazılmış; Mekke,

160 el-A'râf 7/77, 166; el-Furkān 25/21; ez-Zâriyât 51/44.

161 Dânî, *el-Mukni'*, s. 87.

162 Muhammed Fuad Abdülbâki, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, s. 258.

163 en-Nahl 16/40.

164 el-Kehf 18/23.

165 Dânî, *el-Mukni'*, s. 42.

166 Mehdevî, *Hicâü mesâhifi'l-emsâr*, s. 85; Dânî, *el-Mukni'*, s. 76. Hz. Osman'ın mushaflarında hareke, nokta vb. işaretler bulunmadığı gibi hemzelere de (ء) yer verilmemiştir. Bu mushafların imlâsına uygun olduğu görüşüyle Medine'de bastırılmakta olan ve metin çalışmamız sırasında ف rumuzuyla işaret ettiğimiz Mushaf'daki -hemze dahil- bu tür işaretlerin de ona sonradan işlendiği bilinmelidir.

167 Dânî, *a.e.*, s. 68-77.

168 Misal olarak bk. İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 39-49; Dânî, *a.e.*, s. 102-113.

169 el-Kehf 18/36.

Medine ve Şam kurrâsı kelimeyi منهما okurken, diğerleri منها diye kırâat etmişlerdir[170]. Ne var ki imlâ açısından bu tür farklılıklar için bir belirsizlik söz konusu değildir.

Hz. Osman'ın mushafları arasındaki bu tür farklılıkların açıklanmasında bunların;

-Hz. Peygamber'in "Ahruf-i Seb'a" (el-Ahrufü's-seb'a)[171] ruhsatı içinde yer aldığı;

-İlk mushaflar yazılırken bu ruhsat kapsamı içinde olup mushafların yazısının harekesiz ve noktasız olması sebebiyle okunmalarına imkân verdiği farklı okuyuşların ipka edildiği;

-Hz. Osman mushaflarını Kureyş lehçesini esas alarak yazdırmayı tercih etmesi yanında telaffuzla ilgili bu farklı kalıpların da aynı kapsam içinde bulunduğuna dair kesin bilgisi sebebiyle korunmalarının gereğine inandığı;

-Ancak aynı imlâ ile ifade edilmesi mümkün olmayan az sayıdaki bu farklı okuyuşların aynı nüshada ve meselâ satır aralarında mükerrer olarak yazılması yerine bir kısmının bu ilk mushaflardan bazılarına, bir kısmının da diğer nüshalara yazılmasının tercih edildiği... şeklindeki yorum yaygındır[172].

Hz. Osman'ın mushaflarının her birinin kendi içinde imlâ farklılıkları olduğu gibi (كتب – كتاب), birbirleri arasında da bu tür farklılıklar mevcuttur. Birkaç örnek:

- نحن ابنؤا الله kavl-i kerimindeki[173] ابنؤا kelimesi bu mushaflardan bazılarında ابناء şeklinde elif'le, bazılarında vav'la; ان تصيبنا دائرة'deki دائرة kelimesi[174] bazılarında bu şekilde elif'le, bazılarında elif'siz yazılmıştır.

- ولاوضعوا kelimesi[175] mushafların bir kısmında bu şekilde yazılırken diğerlerinde elif ilâvesiyle ولااوضعوا olarak imlâ edilmiştir[176].

- سبحان kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de geçtiği her yerde سبحن şeklinde elif'siz yazıldığı halde sadece bir yerde[177] ve mushafların bazı nüshalarında elif'le, bazılarında elif'siz yazılmıştır[178].

- فباى الاء ربكما تكذبان âyet-i kerîmesindeki[179] تكذبان kelimesi bazı mushaflarda bu şekilde elif'le yazıldığı halde bazılarında تكذبن olarak elif'siz yazılmıştır[180]

170 Dânî, *et-Teysîr*, s. 143.

171 Ahruf-i Seb'a için bk. Ebû Şâme el-Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz*, s. 77-145; Suat Yıldırım, "el-Ahrufü's-seb'a", *DİA*, II, 175-177.

172 Dânî, *el-Mukni'*, s. 115; Mercânî, *el-Fevâidü'l-mühimme*, s. 13; Zürkānî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 251-252.

173 el-Mâide 5/18.

174 el-Mâide 5/52.

175 et-Tevbe 9/47.

176 Dânî, *el-Mukni'*, s. 94.

177 el-İsrâ 17/93.

178 Dânî, *el-Mukni'*, s. 17.

179 er-Rahmân 55/13 ve diğerleri.

180 Bu örnekler ve diğerleri için bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 92-99.

Verilen bu örneklerde görüldüğü gibi fazla veya eksik yazılmış elifler veya diğer yazım farklılıkları için gerekçeler aramaya, sır ve hikmet hesapları yapmaya gerek yoktur. Gerekçe ortadadır: Söz konusu farklılıklar en azından o günkü yazıdaki kural yetersizliğinden ve buna bağlı olarak günümüze kıyasla daha serbest imlâ anlayışından kaynaklanan şeylerdir. Bu durumun sebep olduğu bir sakınca da söz konusu olmamıştır. Bundan dolayı ne yüce Kitab'a bir gölge düşmüş, ne de onun anlaşılması etkilenmiştir. Kur'an nâzil olduğu safiyetiyle elimizdedir. Onu Resûl-i Ekrem'in öğrettiği gibi ve izin verdiği kırâat farklılıkları çerçevesinde on dört asır önce okunduğu nüanslarıyla okuyabiliyor, okunanları anlayabiliyor, nübüvvet kaynağından çıktığı berraklık ve duruluğuyla yaşayabiliyoruz.

10. Yer küresi üzerinde bugün dahi imlâsı yüzde yüz oturmuş kaç dilden veya yazarlarının ortaklaşa kabullendikleri yazı disiplinini gerçekleştirmiş kaç milletten söz etmek mümkündür? Konuya meselâ Türkçe imlâ açısından bakacak olursak Türk Dil Kurumu'nun belirlediği imlâ kuralları bilim adamlarını ve yazarları aynı noktada buluşturabilmiş midir? Kimimiz "kitap" yazıyoruz, kimimiz "kitab". Kimimize göre "Ahmet, Mehmet", kimimize göre "Ahmed, Mehmed". Bir kısmımız "defterle kalem", bir kısmımız "defter ile kalem" diye yazmıyor mu? Kimimiz "bazen", kimimiz "bazan" demiyor mu? "Tatlı ise yerim, acı ise yemem" yerine "Tatlıysa yerim, acıysa yemem" şeklinde yazanımız, hem de aynı yazısı içinde iki türlü imlâya yer verenimiz yok mu? TDV İslâm Ansiklopedisi yazarlarından önemli bir ismin bir maddesini incelerken aynı metinde ve hatta biraz uzunca olan aynı cümle içinde bir kelimeyi iki türlü kullandığını, cümlenin başında "kendini" dediğini ve iki satır sonra "kendisini" şeklinde yazdığını gördüğümüzü burada belirtmeliyiz.

Evet, hangi yazarın kaleminden çıkan bir metinde imlâ sehivlerinin veya farklılıklarının bulunmadığından söz edilebilir? Bugünün Arap dünyasında da yüzde yüz bir imlâ birliğinden söz etmek mümkün müdür? Zira sürekli bir değişimin ve gelişimin söz konusu olduğu yerde bu gelişim ve değişimleri kabullenenlerin ve kabullenmeyenlerin bulunması tabiîdir. Yakın zamana kadar meselâ الرحمن kelimesini besmele'de geçtiği gibi elif'siz yazan Arap müellifleri içinde son zamanlarda aynı kelimeyi الرحمان şeklinde elif'le yazamaya başlayanlar var. مائة kelimesini asırlardır elif'le yazdıkları halde son yıllarda elif'siz yazılmış مئة'lerle karşılaşıyoruz. Aynı makale ya da kitap içinde aynı kelimeyi farklı yazanlara rastlamak her zaman mümkündür.

Bu tür örnekler günümüzde de yaşanıp dururken ümmî bir toplum içinde, aynı çevreye henüz girmiş ve de gelişmemiş bir yazıyı kullanan sahâbîlerin yazdıklarında -lafza uygunlukları ve onu ifade etmeleri açısından Hz. Peygamber'in kontrolünden geçmiş de olsa- meselâ كتاب kelimesinin bir yerde elif'le, bir başka yerde elif'siz yazılmış olmasını anlamak zor değildir. Tabiî olan da budur. Tabiî olmayan ise söz konusu mushaflarda bu tür farklılıkların bulunmaması, insan elinden çıkan metinlerde kırâati etkilemeyecek ölçüde dahi bazı kuralsızlık örnekleri ile karşılaşılmamasıdır. Kazanlı âlim Şihâbüddin Mercânî'nin (ö. 1889), sahâbîlerden yaklaşık 1250 yıl sonra Resm-i Osmânî'ye uygunluğunu sağlamak üzere yaptığı mushaf hattı tashihi çalışması sonunda yazdığı notta, bu iş için bütün gücüyle gereken titizliği ve dikkati gösterdiğini belirttikten sonra "kul için

kaçınılması mümkün olmayan bazı şeylerden halî değildir"[181] ifadesini kullanmasının anlamı da budur.

Şayet ilk mushaflardaki imlâ tevkîfî değilse -ki cumhura göre değildir ve tevkîf iddiasında bulunanların sağlam ve geçerli hiçbir delili yoktur- normal olan bu mushaflarda da bazı yazım farklılıklarının ve kendi içinde okumayı etkilemeyen bazı imlâ çelişkilerinin bulunmasıdır. Kanaatimizce Kur'an-ı Kerîm, bu özelliğiyle de orijinal ve mükemmeldir. Aksi takdirde, akla hitap eden bu ilâhî metnin imlâsı üzerinde akılla çelişen değerlendirmeler yapmak, onun akla verdiği önemi göz ardı etmek anlamına gelecektir.

181 Mercânî, *el-Fevâidü'l-mühimme*, s. 3.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MUSHAF YAZIM ve BASIMINDA İMLÂ TERCİHİMİZ NE OLMALIDIR?

I. Resm-i Osmânî'nin Tam Olarak Tesbiti Mümkün mü?

1. Kur'ân-ı Kerîm'le ilgili tüm hizmet ve faaliyetlerde esas olan onun kolayca herkese ulaştırılması, okunmasına ve anlaşılmasına yardımcı olunmasıdır. Amaç bu olunca mushaf yazımında ve basımında -bizim tercihimiz olmasa da- Arapça metinlerde kullanılmakta olan gelişmiş imlânın kısmen veya aynen kullanılmasında herhangi bir sakınca olmadığını düşünüyoruz. Böyle bir tercihin, Kur'an'ın korunması ilkesiyle ve ilk mushaflardaki imlânın muhafaza edilmesi düşüncesiyle çelişen bir yanı da yoktur. Zira ilk mushaflardaki imlânın muhafazası, olabildiğince gerçekleşmiştir. Hz. Osman'ın mushaflarının günümüze ulaşmamış olması Müslümanlar için çok önemli bir üzüntü kaynağı ise de, asırlarca önce sahalarında otorite kabul edilen âlimler tarafından kaleme alınan ve bugün elimizde bulunan bazı eserlerde bu mushaflardaki imlâ ile ilgili genel kurallar ve kural dışı bazı özel yazım örnekleri, bu âlimlerin naklettikleri çeşitli rivayetlere dayalı olarak yer almıştır.

2. İbn Ebû Dâvûd es-Sicistânî'nin (ö. 316/929) *Kitâbü'l-Mesâhif*'i, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Ammâr el-Mehdevî'nin (ö. 440/1048-49 [?]) *Hicâü mesâhifi'l-emsâr*'ı, İbn Muâz el-Cühenî'nin (ö. 442/1050-51 [?]) *Kitâbü'l-Bedî' fî ma'rifeti mâ rusime fî mushafi Osmân*'ı, Ebû Amr ed-Dânî'nin (ö. 444/1053) *el-Mukni' fî ma'rifeti mersûmi mesâhifi'l-emsâr*'ı, Ebû Dâvûd Süleyman b. Necâh'ın (ö. 496/1103) *et-Tebyîn li-hicâi't-tenzîl*'i ve *Muhtasaru't-Tebyîn li-hicâi't-tenzîl*'i, İbn Vesîk el-Endelüsî'nin (ö. 654/1256) *el-Câmi' li-mâ yuhtâcü ileyhi min resmi'l-Mushaf*'ı, Ebû Yahyâ Muhammed b. Mahmûd es-Semerkandî'nin (780/1378) *Keşfü'l-esrâr fî resmi mesahifi'l-emsâr*'ı bu mushaflardaki imlâ özelliklerini bize ulaştıran eserlerden bazılarıdır[182]. Bugün bu eserlerden yararlanılarak yazılmış olan mushaf nüshalarının

182 Ebû Dâvûd'un *et-Tebyîn*'i ile Semerkandî'nin *Keşfü'l-esrâr fî resmi mesahifi'l-emsâr*'ı dışında hepsi matbu olan

milyonlarcası Müslümanların elindedir. Ancak Resm-i Osmânîye uygun oldukları görüşü ile muhtelif ülkelerde basılmış mushafların imlâlarının ilk mushaflardan herhangi birindeki örneğine bire bir uygun olarak yazıldığını kabul etmek kolay değildir. En eski matbu mushaf örneklerinden tesbit edebildiğimiz kadarıyla Meclis-i Teftîş-i Mesâhif-i Şerîfe tarafından tashih edilerek 1312'de (1894-95) İstanbul'da Maârif Matbaası'nda ve Tedkîk-i Mesâhif ve Müellefât-ı Şer'iyye Meclisi tarafından tashih edilerek 1340'da (1921-22) yine İstanbul'da Hâşim Efendi Matbaası'nda basılıp son yapraklarına eklenen kısa tanıtım yazılarında Resm-i Osmânî'ye uygun oldukları belirtilen mushafları incelememiz mümkündür[183]. Kezâ gerek 1337, 1342, 1354 ve 1357 (1918-19, 1923-24, 1935, 1938) yıllarında Mısır'da, gerekse hicretin XV. asrının girişi münasebetiyle 1982 yılında Amman'da ve 1405 (1984-85) yılından itibaren Suûdî Arabistan kralı Fehd b. Abdülaziz'in himmetiyle Mushafü'l-Medîneti'n-Nebeviyye adıyla Medine'de basılıp inceleme fırsatı bulduğumuz mushafların sonlarına eklenmiş hemen hemen birbirinin aynı olan açıklamalar okunduğunda, kullanılan imlânın her bir unsurunun, ilk mushaflardan herhangi birinin imlâsına tamamen uygun olduğunu söylemenin mümkün olmadığı, başka bir ifade ile ilk mushaflara tam olarak uygunlukları konusunda bazı belirsizliklerin ve ihtilaflı unsurların bulunduğu açıkça anlaşılmaktadır. Meselâ bunlardan ilk defa 1337'de basılıp *et-Tenzîlü'r-Rabbânî bi'r-resmi'l-Osmânî* (bk. bibl.)[184] adıyla 1357'de (1938) baskısı tekrarlanan mushafın sonuna eklenmiş tanıtım yazısında şöyle denilmektedir:

واخذ هجاؤه مما رواه علماء الرسم عن المصاحف التي بعث بها عثمان بن عفان الى البصرة والكوفة والشام ومكة والمصحف الذي جعله لاهل المدينة والمصحف الذي اختص به نفسه وعن المصاحف المنتسخة منها. اما الاحرف اليسيرة التي اختلفت فيها اهجية تلك المصاحف فاتُّبع فيها الهجاءُ الغالب مع مراعاة قراءة القارئ الذي يكتب المصحف لبيان قراءته ومراعاة القواعد التي استنبطها علماءُ الرسم من الاهجية المختلفة على حسب ما رواه الشيخان: ابو عمرو الداني وابو داود سليمان بن نجاح مع ترجيح الثاني عند الاختلاف. وعلى الجملة كل حرف من حروف هذا المصحف موافق نظيره في مصحف من المصاحف الستة السابق ذكرها.

"Bu Mushaf'ın imlâsı, resm-i mushaf âlimlerinin Hz. Osman'ın Basra, Kûfe, Şam ve Mekke'ye gönderdiği mushaflarla Medineliler için tahsis ettiği ve ayrıca kendisi için ayırdığı Mushaf'tan yaptıkları rivayetlerden ve sözü edilen bu mushaflardan istinsah edilmiş diğer nüshalardan yaptıkları nakillerden alınmıştır. Ancak bu mushaflar arasında farklılık gösteren az sayıdaki örneklerde daha çok kullanılan yazım tercih edilmiş; bu yapılırken Mushaf'ın imlâsının, kırâati göz önünde bulundurulan kırâat imamının okuyuşuna uygunluğu dikkate alınmış, ayrıca ihtilaflı yerlerde resm-i hat âlimlerinin ortaya koyduğu kaideler de nazarda tutulmuştur ki bu konuda Ebû Amr ed-Dânî ile Ebû Dâvûd Süleyman b. Necâh'ın rivayetlerine dayanılmıştır[185]. Bu iki imamın rivayeti

bu eserlerden yine Ebû Dâvûd'un *Muhtasaru't-Tebyîn li-hicâi't-tenzîl* adlı eseri TDV İslâm Ansiklopedisi'nde *et-Tenzîl fî hicâi'l-mesâhif* adıyla kaydedilmiş ve Ansiklopedinin ilgili cildinin neşredildiği 1994 yılında eser henüz neşredilmemiş olduğundan ancak yazma nüshalarına işaret edilmiştir (bk. Abdurrahman Çetin, "Ebû Dâvûd Süleyman b. Necâh", *DİA*, X, 119; Bibliyografya).

183 Kitapçılarda mevcudu bulunmayan bu mushafların nüshaları için bk. Süleymaniye Ktp. (Hacı Mahmud Efendi, nr. 4; Düğümlü Baba, nr. 1/m. 6).

184 Piyasada bulunabileceğini tahmin etmediğimiz bu Mushaf'ın bir nüshası için bk. Bekir Topaloğlu Ktp., nr. 1541.

185 Ebû Amr ed-Dânî'nin biyografisi için bk. Abdurrahman Çetin, "Dânî", *DİA*, VIII, 459-460; Ebû Dâvûd Süleyman b. Necâh'ın biyografisi için bk. a.mlf., "Ebû Dâvûd Süleyman b. Necâh", *DİA*, X, 119.

arasında ihtilaf bulunduğunda ikincisinin rivayeti tercih edilmiştir. Özetle belirtmek gerekirse, bu Mushaf'taki her bir harf (imlâ), yukarıda zikredilen altı mushaftan birindeki nazîrine (benzerine) uygundur".

Bu metinde geçen "daha çok kullanılan yazım (el-hicâü'l-gālib)" ifadesi ile herhalde Âsım b. Behdele'nin kırâatinin Hafs rivayetinin dayanağı olan Kûfe Mushafı'nın imlâsı kastedilmektedir. Zira bugün yer yüzünde bulunan Müslümanların yaklaşık %90'ının Hafs rivayetini tercih ettiği bilinmekte, yaptığımız incelemeye göre Hz. Osman'ın mushafları arasındaki ihtilaflı yerlerde gerek söz konusu Kahire baskısında gerekse Medine'de basılan Mushaf'ta Hz. Osman'ın Kûfe'ye gönderdiği nüshadaki imlânın tercih edildiği görülmektedir. Ancak Hafs iki yerde (Yâsîn 36/35'de: وما عملت ; ez-Zühruf 43/71: ما تشتهى) bu Mushaf'tan ayrılmış, bunlardan ilkini diğer mushafların ittifak ettiği imlâya göre وما عملته şeklinde okumuş, diğerinde ise Medine ve Şam mushaflarının birleştikleri imlâya göre ما تشتهيه diye kırâat etmiştir[186]. Mezkûr baskılarda da Hafs'ın okuyuşu esas alınarak bu kelimelerin وما عملته ve ما تشتهيه şeklinde yazıldığı görülmektedir.

Diğer taraftan bu metin, yukarıda belirttiğimiz görüşü doğrulamakla birlikte içinde bir çelişkinin bulunduğunu da düşündürmektedir. Zira bu Mushaf'ın imlâsında göz önünde bulundurulan kriterlerde ve rivayetlerde bazı ihtilafların ve belirsizliklerin mevcut olduğu, bu ihtilaflı yerlerde resm-i hat âlimlerinin de ortaya koyduğu kaidelerden yararlanıldığı ve bu yüzden bazı tercihler yapıldığı belirtildiği halde son cümlede bu Mushaf'ın her bir harfinin Hz. Osman'ın mushaflarından birindeki nazîrine (benzerine) uygun olduğu ileri sürülmüştür. Bir yerde rivayetler arasında ihtilaflar varsa orada bu rivayetlerin hangisinin doğru olduğu konusunda ihtimaller söz konusudur. Bu ihtimallerden birini tercih etmek ise, diğer ihtimallerin geçersiz olduğunu ortaya koymaz. Şu halde ihtilafların ve tercihlerin bulunduğu yerde mushafların her bir unsurunun Hz. Osman'ın mushaflarından birindeki benzerine aynen uyduğunu ileri sürmek de mümkün olmaz. Buradaki nazîr (benzer) kelimesi ile, aynı kelimenin bire bir misli değil de aynı kalıp ve yapıdaki bir başka kelime kastediliyorsa bunu anlamak mümkündür ve bu takdirde bu konuda ifade etmeye çalıştığımız görüşle bu tesbit arasında bir aykırılıktan ve çelişkiden elbette söz edilemeyecektir.

1982 yılında Amman'da basılan Mushaf'ta sonucu etkilemeyen bir iki kelime değişikliği dışında biraz önce kaydedilen ibareye aynen yer verilmiş, elimizde bulunan ve 1413/1992'de Kuveyt'te Vakıflar ve Din İşleri Bakanlığı tarafından bastırılmış olan Mushaf'ta da aynı metin tekrarlanmıştır.

Suûdî Arabistan'da basımı sürdürülen Mushaf'ta ise Mısır baskısı mushafların tanıtım yazısındaki ibare, اما الاحرف اليسيرة التي اختلفت فيها اهجية تلك المصاحف فاتُّبع فيها الهجاءُ الغالب مع مراعاة قراءة القارئ الذي يكتب المصحفُ لبيان قراءته ومراعاة القواعد التي استنبطها علماءُ الرسم من الاهجية المختلفة على حسب ما رواه الشيخان (Ancak bu mushaflar arasında ihtilaf bulunan az sayıdaki örneklerde daha çok kullanılan yazım tercih edilmiş, bu yapılırken Mushaf'ın imlâsının, kırâati göz önünde bulundurulan kırâat imamının okuyuşuna uygunluğu dikkate alınmış, ayrıca ihtilaflı yerlerde resm-i hat âlimlerinin ortaya koyduğu kaideler de nazarda tutulmuştur) cümlesi çıkarılmak suretiyle yazılmış, bunun yerine "Bu yapılırken iki şeyhin naklettiklerine uyulmuştur" anlamındaki وقد روعي في ذلك ما نقله الشيخان

186 bk. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 353, 370.

cümlesiyle yetinilmiştir. Resm-i Osmânî'nin tesbitiyle ilgili olarak tarihî bir gerçeğin kabulü ve itirafı anlamına gelen bu ibarenin Suûdî Arabistan yetkilileri tarafından metinden çıkarılmasına bir anlam vermek güçtür. Anlaşılan vahyin menbaının yer aldığı bu mukaddes toprakların yetkilileri, Hz. Osman'ın mushaflarındaki imlânın tam olarak tesbitinin mümkün olmadığı gerçeğinin üzerini örtmekle bu yüce Kitab'a hizmet ettiklerini düşünmüş oluyorlar ki, bu yaklaşım bilimsel gerçeklere uymadığı gibi ahlâkî de değildir. Her şeyden önce mukaddes metnin, onların doğru bulmadığımız bu koruma ve savunma anlayışlarına ihtiyacı yoktur. Çünkü "Kur'ân'ı kesinlikle biz indirdik ve onu elbette yine biz koruyacağız"[187], buyuran yüce yaratan onu zaten korumuş, ondaki hiçbir lafzı ve hükmü tahrife uğratmadan bütün tazeliği ile bugünün insanlığına ulaştırmıştır. Mana ile ilişkisi bulunmayan ve tamamen kâtip beceri ve bilgisiyle ilgili bulunan bazı imlâ farklılıklarının onun korunmuşluğuna gölge düşürmesi bugüne kadar mümkün olmamış, bundan sonra da olmayacaktır.

Dânî ile Ebû Dâvûd'un ihtilaf ettikleri yerlerde hem Kahire'de ve hem Amman, Medine ve Kuveyt'te basılan mushafların tanıtım yazılarında Ebû Dâvûd'un rivayetlerinin tercih edildiği belirtilmiş, ancak Ebû Amr'ın talebesi olan Ebû Dâvûd'un rivayetlerinin, hocasının rivayetlerine niçin tercih edildiği açıklanmamıştır. Herhalde bu tercihin sebebi, Ebû Dâvûd'un eserinin, hocasının çalışmasına göre daha metodik ve kapsamlı olması, ayrıca bu eserinde Dânî'nin tesbitlerini de değerlendirmiş bulunmasıdır. Her iki eseri başından sonuna kadar incelemiş olarak belirtmeliyiz ki, bu tercih doğru bir tercih olmuştur.

3. Burada üzerinde durulması gereken önemli bir husus da, Resm-i Osmânî'yi belirlerken bu iki zâtın imlânın her bir unsuru için sadece Hz. Osman'ın mushaflarının imlâsı ile ilgili rivayetlere değil, onların dışındaki mushaflara ve bu mushaflar arasında gördükleri farklı yazımlarda ise yaptıkları tercihlere dayanmış olmalarıdır. Evet, bu müelliflerin Resm-i Osmânî'in tesbitine medâr olacak rivayetlere eserlerinde yer verdikleri ve pek çok kelimenin Hz. Osman'ın mushaflarında nasıl yazıldığını öğrenmemize yardımcı oldukları doğrudur. Ancak bunu Kur'ân-ı Kerîmin bütün kelimeleri için söylemek mümkün değildir. Zira onlar bir taraftan mushaflar arasındaki imlâ farklılıklarından söz ederken ve orijinaline en uygun olanı belirlemeye çalışırken bazı kelimelerin imlâsında Hz. Osman'ın mushaflarındaki imlâ ile ilgili rivayetleri değil, muhtemelen Hz. Osman'ın mushaflarından istinsah edilmiş mushaflardaki örnekleri ve bu örnekler arasında farklılıkların bulunduğu durumlarda kendi tercihlerini ortaya koymuşlardır. Çünkü Hz. Osman'ın mushaflarındaki imlâ ile ilgili rivayetler, bu mushafların imlâsının tam olarak tesbiti için yeterli olmamış, bu sebeple başka kadîm mushaflardan yararlanma cihetine gidilmiş, farklı yazımların görüldüğü bazı örneklerde tercihler yapılmıştır. Gerek Dânî'nin, gerekse Ebû Dâvûd'un eserlerinde bunun örneklerine sık sık rastlamak mümkündür.

a) Ebû Amr ed-Dânî mushaflar arasında mevcut imlâ ihtilaflarını özel bir başlık altında toplamaya ve incelemeye çalışmıştır[188]. Meselâ;

187 el-Hicr 15/9.

188 Dânî, *el-Mukni'*, s. 92-99.

-Nebe' sûresi'nde (78/35) ولا كذبا kavl-i kerîminin elif'siz yazıldığını zikrettiği halde bir başka vesile ile Muhammed b. Îsa el-İsbahânî'nin (ö. 253/867) Hicâü'l- mesâhif adlı eserinde kelimenin elif'le (ولا كذابا) yazıldığına dair bir bilginin mevcut olduğunu belirtmiştir[189].

- لننظر كيف تعملون kavl-i kerîmindeki (10/14) لننظر kelimesinin bir nun'la لنظر şeklinde yazıldığı, hatta Hz. Osman'ın bizzat İmam Mushaf'ında da böyle imlâ edilmiş olduğu rivayet edilmiş, ancak eski ve yeni mushaflarda iki nun'la yazılı olduğuna dair başka bir rivayet, mushaf yazımında esas alınmıştır[190].

b) Ebû Dâvûd'un eserinde temel aldığı iki şey vardır. Bunlar Hz. Osman'ın mushaflardaki imlâ ile ilgili rivayetler ve hocası Ebû Amr ed-Dânî'nin el-Mukni' adlı eseri. Bu iki temel dayanakla sonuca gidemediğinde o, Hz. Osman'ın mushafları dışındaki eski mushaflara muracaat eder. Özellikle bu eski mushaflara başvurmak ve onlardan yararlanarak bir tesbitte bulunmak durumunda kaldığında kendini serbest kabul eder, tercihlerde bulunur. Onun Muhtasaru't-Tebyîn adlı eserinde bunun örnekleriyle sıkça karşılaşmamız mümkündür. Şöyle ki, Ebû Dâvûd:

-Fâtiha sûresindeki (1/6, 7) صراط kelimesinin bazı mushaflarda elif'le, (صراط) bazılarında elif'siz (صرط) yazıldığını ve her iki yazımın güzel olduğunu belirtmiş, elif'siz yazmayı tercih ettiğini ifade etmiştir[191].

-Bakara sûresindeki (2/102) يعلمن kelimesinin imlâsından söz ederken mushaflarda onun يعلمن ve يعلمان şeklinde elif'le ve elif'siz olarak iki türlü yazıldığını belirttikten sonra elif'le yazmayı tercih ettiğini söylemiştir[192].

-Tâhâ sûresindeki (20/112) فلا يخاف kavl-i kerîminin nasıl yazılacağına dair bir rivayet bulunmamaktadır ve buradaki يخاف kelimesi, Mekke kırâat imamı Abdullah b. Kesîr tarafından fâ'nın cezmiyle ve elif'siz olarak okunduğu, yani Fâtiha sûresindeki ملك'de olduğu gibi elif'siz yazılması hem İbn Kesîr'in ve hem diğer kırâat imamlarının okuyuşlarına daha elverişli olduğu halde kelime elif'le yazılmıştır. Ebû Dâvûd'un bu konudaki değerlendirme ve tercihi şöyledir: "İbn Kesîr'in okuyuşuna göre bu kelimenin elif'siz yazılması gerekir. Medine, Irak ve Şam'lıların kırâatine göre ise elif'le yazılmış olması muhtemeldir... Bu kelimenin mushaflarda nasıl yazıldığına dair elimizde hiçbir rivayet yoktur. Ancak, kıyas yapıldığında kelimenin Mekke mushaflarında elif'siz yazılmış olması gerekir..."[193].

-En'âm sûresindeki (6/96) وجعل اليل سكنا kavl-i kerîminde جعل kelimesi fiil olarak okunduğu gibi جاعل şeklinde ism-i fâil olarak da kırâat edilmiştir[194]. Ancak Hz. Osman'ın mushaflarında kelimenin elif'siz veya elif'le yazıldığı konusuna açıklık getiren bir

189 *a.e.*, s. 14, 23.

190 *a.e.*, s. 90.

191 bk. *Muhtasaru't-tebyîn*, II, 55-56.

192 bk. *a.e.*, II, 188.

193 bk. Dânî, *et-Teysîr*, s. 153; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, IV, 853. Resm-i Osmânî'ye uygun olduğu görüşüyle basılan mushaflarda kelimenin elif'le yazıldığı görülmektedir.

194 bk. Dânî, *et-Teysîr*, s. 105.

rivayet yoktur ve burada bir belirsizlik söz konusudur. Bu belirsizlik karşısında Ebû Dâvûd, kelimenin elif'siz yazılmasını tercih ettiğini belirtmiş, elif'le yazılmasının da güzel olacağını zikretmiştir[195].

-Nahl sûresindeki (16/121) اجتبيه kelimesinin bâ'dan sonra elif'le mi, yoksa yâ ile mi yazılacağına dair herhangi bir kaynakta bilgi bulunmadığını söyleyen Ebû Dâvûd, "Eski mushafları inceledim ve gördüm ki kelime hem elif'siz, hem de daha çok elif'le yazılmış. Bir kâtip onu elif'le yazarsa bu doğrudur. Elif'siz yazarsa da doğrudur. Yâ ile yazılırsa yine doğrudur" demiştir[196].

-Rûm sûresindeki (30/45) الرياح kelimesinin elif'le veya elif'siz yazılacağı hususunda da belirsizlik vardır. Ebû Dâvûd'a göre bu konuda kâtipler muhayyerdir, tercihlerine göre hareket etmeleri mümkündür[197].

c) Mushaf yazım ve basımında Resm-i Osmânî'yi savunan Kazan'lı âlim Şihâbüddin Mercânî de mushaf tashihi çalışmasında imlâ konusunda hangi kaynaklardan yararlandığını zikrettikten sonra اسطير، كوكب، كوعب، محريب، تمثيل gibi elif'in hazfi ile ilgili olan ve bu kaynaklarda zikredilmeyen yerlerde[198] yine aynı kaynakların, tam güvenmediği başkaları tarafından desteklenen genel yaklaşımlarını dikkate aldığını ifade etmiştir[199].

O halde mushafların imlâsında kaynak olarak istifade edilen Ebû Amr ed-Dânî ve Ebû Dâvûd Süleyman b. Necâh'ın rivayetleriyle Resm-i Osmânî'yi büyük ölçüde ortaya koymak mümkün olmuş ise de bazı belirsizliklerin bulunduğu kesindir. Kur'an lafızlarının telaffuzunda ve bütün farklılıklarıyla kırâatinde söz konusu olan netliğe karşılık, bu lafızların en azından bir kısmının imlâsında belirsizlik vardır. Zira bu mushafların hiçbiri bugün elimizde yoktur. Gerek Hz. Osman'a ait olduğu iddiası ile Topkapı Sarayı ve Türk ve İslâm Eserleri müzelerinde korunmakta olup daha önce araştırmacılarla buluşturduğumuz mushaflar, gerekse elinizde bulunan Kahire Mushafı ve diğerleri de, daha sonra delilleriyle açıklanacağı üzere Hz. Osman'ın mushafları değildir. Durum bu olunca, işin esası sayılmayan imlâ konusunu, "gelişen yazı ile mushaf yazmak ve basmak caizdir veya caiz değildir" gibi bir yaklaşımla ele almanın doğru olmadığı açıktır. Kanaatimizce burada konu cevaz veya adem-i cevaz konusu değil, en uygun olan uygulamayı tartışıp bulma ve tercihimizi ortaya koyma meselesidir.

4. Hz. Osman'ın mushafları arasında kelimenin yapısıyla veya telaffuz edilen bir harfin veya kelimenin fazla ya da eksik olmasıyla ilgili farklılıkların buraya kadar söylediklerimizle bir ilgisi yoktur. Bu tür farklara ait bilgiler, birbirini destekleyen rivayetlere dayanılarak kaynaklarda zikredilmiş, kırâat imamlarının okuyuşlarıyla da te'yid edilmiştir. Daha önce de belirtildiği üzere meselâ Hz. Osman'ın Basra ve Kûfe'ye gönderdiği

195 Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, III, 506.

196 *a.e.*, III, 781-782.

197 *a.e.*, IV, 988. Diğer pek çok örnekten bazıları için bk. *a.e.*, I, 285-292, 301-304; II, 114-115, 124, 234-237, 292; IV, 1059.

198 Buradaki örneklerden meselâ محريب ve تمثيل kelimelerinin elif'siz yazılacağının Ebû Dâvûd'un *Muhtasaru't-Tebyîn*'inde (IV, 1010) zikredilmiş olması, Mercânî'nin dikkatinden kaçmış olmalıdır.

199 Mercânî, *el-Fevâidü'l-mühimme*, s. 14.

mushaflarda خيرا منها şeklinde yer alan kavl-i kerîm[200], Şam'a ve Mekke'ye gönderilenlerle Medine'de alıkonulan nüshada خيرا منهما şeklinde zamirin tesniye kalıbıyla yazılmış; Mekke, Medine ve Şam kurrâsı kelimeyi منهما okurken, diğerleri منها diye kırâat etmişlerdir[201]. Ve imlâ açısından bu tür farklılıklar için bir belirsizlik de söz konusu değildir.

II. İki Ayrı İmlâ ile Mushaf Yazma ve Basma Önerisi

Bazı ilim adamlarının "Bundan böyle halkın okuyacağı mushaflar gelişmiş imlâ ile, uzmanların okuyacakları mushaflar ise orijinal imlâ ile yazılıp basılsın; böylece hem halkın kolay okuması sağlanır, hem de orijinal imlâ korunmuş olur" şeklinde özetlenebilecek önerisine gelince; burada tekrar ifade edelim ki olabildiğince orijinal kabul ettiğimiz bu imlânın korunmaya ihtiyacı kalmamıştır. Çünkü orijinal nüshalar korunamamıştır ama o nüshalara ait imlâ korunabildiği kadar korunmuş, temel kaynaklarda bize aktarılmış, bu bilgiler ve rivayetlerden yararlanarak meydana getirilen nüshaların milyonlarcası Müslümanların istifadesine sunulmuştur. Gelişmiş imlâ ile mushaf yazma ve basma tezi ileri sürülürken "halkın kolay okuyabilmesi" düşüncesinin gerekçe olarak ileri sürülmesinin de önemli olmadığı açıktır. Çünkü mushaflar harekeli olarak basılmakta, Arapça okuyup yazmayı bilenler bu harekelerin bağlayıcılığı ile onu doğru olarak ve kolayca okuyabilmektedir. Arapça bilmeyenler ise onu okumayı öğrenebilmek için özel bir eğitime tâbi olarak ve ama yine büyük ölçüde harekelerin yardımı ve bağlayıcılığı ile nasıl öğrenmişlerse öyle okumaktadırlar. Suûdî Arabistan'da basılan ve hacılara dağıtılan mushaflarda olduğu gibi, orijinal imlâ ile basılmış mushaflarda meselâ Türk okuyucuların karşılaştıkları okuma zorluğunun sebebi ise onların imlâları değil, alışılan harekelemeye göre farklı şekilde harekelenmiş olmaları, ayrıca tecvid kurallarına göre okumayı sağlamak maksadıyla hiç de gereği olmayan bazı işaretlerle kafaların karıştırılmasıdır. Alışılan harekelerden ibaret bir işleme göre basılacak mushafların imlâsı ne olursa olsun bir zorluk çekilmeden okumanın mümkün olduğu kanaatindeyiz.

Bir başka vesile ile zikrettiğimiz bir örneği burada hatırlamakta yarar vardır: İlk mushaflarda قَالَ ابْنَ امَّ kavl-i kerîmi[202], ابن ve ام kelimeleri bitiştirilmeden, ama bir başka yerde[203] aynı iki kelime قَالَ يَابْنَ امَّ olarak değil, قَالَ يَبْنَؤُمَّ şeklinde bitişik yazılmıştır. Her iki âyette kullanılan bu farklı yazım, halen orijinal imlâya uygun olarak mushaf basan ülkelerde ve Türkiye'de basılmakta olup Diyanet İşleri Başkanlığı Mushafları İnceleme Kurulu tarafından onaylanan mushaflarda korunduğuna göre acaba hangimiz bunun farkında olduk? Kabul etmeliyiz ki Kur'ân-ı Kerîm'i yüzlerce defa hatmedenlerimizin pek çoğu bunun farkında olmamış, ama her iki imlâyı da harekelerin bağlayıcılığı sayesinde farklılıklarının farkına varmadan doğru öğrenip doğru okuyabilmiştir. Bu satırların yazarı da bu iki kelimenin iki yerde farklı yazıldığını bu vesile ile fark etmiştir. Şu halde mushaflar gelişmiş imlâ ile basılmak isteniyorsa, yani tercih bu ise -ki bizim tercihimiz bu değildir- buna diyecek yoktur ve buna göre gereken yapılacaktır.

200 el-Kehf 18/36.

201 bk. Dânî, *et-Teysîr*, s. 143.

202 el-A'râf 7/150.

203 Tâhâ 20/94.

III. Türkiye'de Mushafları İnceleme Kurulu'nun Yaptığı Uygulama ve Bizim Tercihimiz

Mushaf yazımında ve basımında ilk mushaflarda kullanılan imlânın tesbit edilebildiği kadarıyla aynen kullanılmasının bugün için dünden daha önemli olduğunu düşünüyoruz. Kabul edilmelidir ki artık bu günün dünyası küçük bir köy haline gelmiştir. Bu köyün herhangi bir yerinde meydana gelen olaylar, her sokağında ve hatta her evinde anında duyulmakta, milletler milletlerden, kurumlar kurumlardan, insanlar diğer toplumlarda yaşayan insanlardan etkilenmektedir. Kur'ân-ı Kerîm bütün Müslümanların ortak değeridir. Bu küçük köyün ancak bir sokağını işgal eden Müslümanların mukaddes Kitab'larının imlâsında birlik sağlamaları, her zamankinden daha çok önem kazanmıştır. İslâm dünyasının yaklaşık %90'ı meşhur yedi kırâat imamından biri olan Âsım b. Behdele'nin kırâatinin Hafs rivayetini[204] ve bu dünyanın belli başlı ülkeleri mushaf basımında ilk mushaflardaki imlâyı (Resm-i Osmânî'yi) tercih etmekte, Türkiye'nin de içinde bulunduğu bazı ülkelerde ise bu imlâ kısmen korunmak suretiyle karma bir uygulama yapıldığı görülmektedir. Örnek olarak zikretmek gerekirse 1395'de (1975) Karaçi'de basılan Türkmence meal ve tefsirli bir Mushaf'ın birkaç sayfası üzerinde yaptığımız incelemeye göre, Türkiye'de basılan mushaflardaki imlâ kuralsızlığının Pakistan'da da geçerli olduğu anlaşılmaktadır. Şöyle ki: Resm-i Osmânî'ye göre meselâ ملك ve صرط şeklinde elif'siz yazılması gereken kelimeler (el-Fâtiha 1/6-7) okunduğu gibi مالك ، صراط olarak elif'le, aynı şekilde هروت ومروت (el-Bakara 2/102) yerine هاروت وماروت yazılmış, diğer taraftan okuyuşa uygunluk ilkesi terk edilerek meselâ الكفرين، الفسقون (el-Bakara 2/19, 24, 99) gibi kelimeler elif'siz yazılarak Resm-i Osmânî muhafaza edilmiştir.

Tamamen gelişen imlâ ile mushaf basan bir ülkenin bulunduğuna dair bir bilgimiz mevcut değildir. Bu farklı uygulama yüzünden meselâ Türkiye'de basılan mushaflar, başta Suûdî Arabistan olmak üzere bazı İslâm ülkelerine sokulmamakta, bu ülkelerde basılanların da Türkiye'ye girmesine izin verilmemektedir. İstanbul'da faaliyet gösteren bir yayınevinin (İslâmî Kitabevi) 1980'li yıllarda Kuveyt'te bir firmadan ya da resmi bir makamdan aldığı sipariş üzerine Türkiye'de uygulanmakta olan imlâya uygun olarak bastırdığı 100.000 adet mushafın, "imlâsı hatalı" gerekçesiyle bu ülkenin gümrüğünden geri çevrildiğini, iade edilen kolilerin Bursa gümrüğünde aylarca beklediğini, bir kısmının depolarda rutubetten çürüdüğünü bu günkü gibi hatırlıyoruz.

Mushafları İnceleme Kurulu herhangi bir dayanağı olmayan bu karma imlâ uygulamasını bugüne kadar titizlikle sürdürmüştür. Yüce Kitab için gösterilen bu titizlik aleyhine söyleyeceğimiz bir şey elbette olamaz. Aksine bu, takdir edilmesi gereken bir husustur. Ancak burada sorgulanması gereken başka bir hususu artık göz ardı etmek mümkün değildir. Bu da sözünü ettiğimiz titizlik değil, gösterilen bu titizliğin dayanağı olan anlayıştır. Bu anlayış, bazı İslâm ülkelerinde uygulanan Resm-i Osmânî'nin korunması için ise bunu anlamak mümkündür. Yurt dışından gelen mushaflarda herhangi bir tahrif ve yanlışın olup olmadığını kontrol maksadıyla gösteriliyorsa bunu da anlamak

204 Ebû Bekir Âsım b. Behdele el-Kûfî, tâbiîn nesli kurrâsından olup meşhur yedi kırâat imamından biridir. Görme özürlüdür ve 127'de (745) vefat etmiştir (Biyografisi için bk. Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr*, I, 204-210; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 146-158). Ebû Ömer Hafs b. Süleyman el-Kûfî ise Âsım'ın üvey oğlu ve kırâatinin meşhur iki râvisinden biri olup 180'de (796) vefat etmiştir (Biyografisi için bk. Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr*, I, 287-290; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 156).

zor olmaz. Herhangi bir temele dayanmayan ve ilkesi olmayan mushaf baskılarını önlemek için İslâm ülkelerinin dinî idarelerinin bazı tedbirler almaları ve bu tür baskıları önlemek için gayret sarf etmeleri tabiîdir. Nitekim bu titizlik, İslâm'ın ilk asrından itibaren gösterilmiştir. Hz. Ebû Bekir'in Kur'an'ı iki kapak arasına aldırmasıyla yaptığı iş bu titizliğin ilk örneğidir. Hz. Osman'ın mushaf nüshalarını çoğalttırarak bazı merkezlere göndermesi aynı titizliğin bir başka boyutudur. İslâm tarihinin her safhasında ve bütün Müslüman toplumlarda mushafların imlâsı ile ilgili olarak ve onu tahriften korumak maksadıyla yönetimler tarafından bazı tedbirlerin alındığında şüphe yoktur. Bunun muhtemelen ilk somut örneğini Emevî valilerinden Haccâc b. Yûsuf es-Sekafî (ö. 95/714) ortaya koymuş; Âsım el-Cahderî, Nâciye b. Rumh ve Ali b. Asma'dan oluşan heyeti mushafları incelemekle görevlendirmiştir. Onlara verdiği talimat açık ve nettir: Buldukları mushafları inceleyecekler, Hz. Osman'ın Mushaf'ına uymayanları imha edeceklerdir. İmha edilen mushafların sahiplerinin mağdur olmamaları için de kendilerine 60 dirhem ödeme yapılacaktır[205]. Ancak, Mushafları İnceleme Kurulu'nun gösterdiği titizlik, Ali el-Kārî hattı olarak adlandırılan ve müteahhir Hanefî âlimlerinden aynı zamanda hattat Ali el-Kārî'nin (ö. 1014/1605), Resm-i Osmânî'ye ait bazı özel yazımları koruyarak[206], ama herhalde okuyucuya kolaylık olsun diye pek çok unsurlarını da değiştirerek (meselâ الظلمين، الصبرين، العلمين gibi kelimeleri elif ilâvesiyle الظالمين، الصابرين، العالمين şeklinde; ياخت، ينوح، يايها gibi kelimelerde nidâ yâ'sından sonra elif ilâve ederek يا اخت، يا نوح، ياايها şeklinde) yazdığı mushafın imlâsı için ise ve yine meselâ meşhur Osmanlı hattatı Hasan Rıza Efendi'nin (ö. 1338/1920) Ali el-Kārî imlâsını esas alarak ne gelişen imlâya ne de Resm-i Osmânî'ye uyan karma bir imlâ ile kaleme aldığı mushaf hattı için gösteriliyorsa bunun savunulabilir bir yanı yoktur ve burada bir tutarsızlık olduğu açıktır[207].

Mushafları İnceleme Kurulu'nun üzerinde durduğu imlânın karma bir imlâ olduğunu ve tutarsızlığını gösteren bazı örnekleri burada zikretmekte fayda vardır.

a) Önce Resm-i Osmânî'ye uygun olan ve korunan örnekler:

-Başka vesilelerle de zikredildiği gibi Resm-i Osmânî'de قال ابن ام kavl-i kerîmi[208], ابن ve ام kelimeleri bitiştirilmeden, ama bir başka yerde[209] aynı iki kelime قال يابن ام olarak değil, قال يبنؤم şeklinde bitişik yazılmıştır. Her iki âyetteki bu farklı yazım, halen orijinal imlâya uygun olarak mushaf basan ülkelerde korunduğu gibi Diyanet İşleri Başkanlığı Mushafları İnceleme Kurulu tarafından onaylanan mushaflarda da aynen korunmaktadır ve buna uymayan mushaf baskıları mühürlenmemektedir.

205 bk. İbn Kuteybe, *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân*, s. 37.

206 Ali el-Kārî'nin Resm-i Osmânî'ye ait imlâlardan koruduğu yerler için bk. Dâmadzâde Süleyman, *el-Kelimâtü'l-mersûme el-müstahrece min mushafi Alî el-Kārî*.

207 Mushafları İnceleme Kurulu üyesi Turhan Baycan, konu ile ilgili olarak birlikte yaptığımız bir müzakere sonrasında, Kurul'un incelemesinde esas kabul edilen Ali el-Kārî hattına göre basılmış bir mushaf nüshası üzerinde gerçekten sabır ve dikkat isteyen bir çalışma yapmış, bu hattın Resm-i Osmânî'ye uygun olduğu kabul edilen mushaf nüshalarından 4704 kelimede ayrıldığını, buna karşılık onlarla 2370 kelimede birleştiğini tesbit etmiştir. Turan Baycan'ın mushafın cüzlerini esas alarak hazırladığı bu liste elimizdedir.

208 el-A'râf 7/150.

209 Tâhâ 20/94.

-Resm-i Osmânî'de ايها kelimesi genel olarak elif'le yazıldığı halde üç yerde[210] ايه şeklinde elif'siz yazılmıştır[211]. Mushafları İnceleme Kurulu bu örnekleri de korumaktadır. Kurul'un uzmanlarına bu konu sorulduğunda bu kelime üzerinde hâ'nın zammıyle ايهُ şeklinde kırâat bulunduğunu, bu sebeple Ali el-Kārî'nin bunu korumuş olabileceğini söylemişlerdir. Bu üç yerde meşhur yedi kırâat imamından Abdullah b. Âmir el-Yahsubî'nin (ö. 118/736) hâ'ları ötreli olarak okuduğu doğrudur[212]. Ancak İbn Âmir'in bu kırâatini icra edebilmek için kelimeyi elifsiz yazmak şart değildir. Nitekim pek çok yerde imlâya rağmen farklı okuyuşlar icrâ edilebilmektedir. Meselâ meşhur yedi kırâat imamından Abdullah b. Kesîr, فلا يخاف kavl-i kerîmindeki (20/112) يخاف kelimesini, fâ'nın cezmiyle ve elif'siz olarak يَخَفْ şeklinde okuduğu[213], yani Fâtiha sûresindeki ملك'de olduğu gibi elif'siz yazılması hem İbn Kesîr'in ve hem diğer kırâat imamlarının okuyuşlarına daha elverişli olduğu halde kelime elif'le yazılmıştır. Ve Kurul'un onayını alabilmek için de bu şekilde yazılması gerekmektedir. Diğer taraftan bir önceki örnekte (يبنؤم قال) ve diğer pek çok yerde kırâat farklılığı bulunmadığı halde Resm-i Osmânî korunduğuna göre kırâat faktörünün gerekçe olarak ileri sürülmesinin makul bir tarafı yoktur.

-Resm-i Osmânî'ye göre er-ribâ diye okunan ve Kur'ân-ı Kerîm'de yedi yerde geçen[214] الربوا kelimesi vav ve elif'le yazılmış olup Mushafları İnceleme Kurulu bu imlâyı da aynen korumuştur. Gelişmiş Arapça imlâya uymayan, ancak mushafların Resm-i Osmânî'ye uygun olması gerektiği anlayışıyla muhafaza edilen bu tür kelimelerin Türkiye'de basılan mushaflarda aynen korunduğuna dair pek çok örnek mevcuttur.

b) Resm-i Osmânî'ye uyulmadığını gösteren birkaç örnek:

-Resm-i Osmânî'de والسماء بنيناها بايد kavl-i kerîmindeki[215] بايد kelimesi ile بايكم المفتون kavl-i kerîmindeki[216] بايكم terkibi iki yâ ile yazıldığı halde[217] Mushafları İnceleme Kurulu'nun mühürlediği mushaflarda bu kelimeler bir yâ ile yazılmıştır. Kaldı ki bu iki yerde de meşhur yedi kırâat imamından Hamza b. Habîb ez-Zeyyât'ın (ö. 156/773) hemze'yi yâ'ya ibdal ederek okuyuşu söz konusudur[218]. Kırâat faktörü orijinal imlânın korunması için bir gerekçe ise burada bu hususun göz ardı edilemeyeceği açıktır.

-Resm-i Osmânî'ye göre nidâ yâ'sından sonra gelen elif, ihtisar olsun diye hiçbir yerde yazılmadığı ve pek çok İslâm ülkesinde buna uyulduğu halde (يايها الناس، يادم، يارض ابلعى ... gibi) bu mushaflarda bu kural terkedilmiş, nidâ harfinin elif'i izhar edilmiştir: يا ايها الناس، يا ادم، يا ارض ابلعى .

210 en-Nûr 24/31; ez-Zühruf 43/49; er-Rahmân 55/31.

211 bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 20.

212 bk. Dânî, *et-Teysîr*, s. 161-162.

213 *a.e.*, s. 153.

214 bk. Muhammed Fuad Abdülbâki, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, s. 300.

215 ez-Zâriyât 51/47.

216 el-Kalem 68/6.

217 bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 47.

218 İbnü'l-Bennâ, *İthâfü füdalâi'l-beşer*, II, 493, 553.

-Resm-i Osmânî'deki ساوريكم[219] yerine bu mushaflarda ساريكم yazılmış, vav terk edilmiştir.

-Resm-i Osmânî'de elif'siz yazılmış olan ملك kelimesi[220] مالك şeklinde elif'le ve تعلى، فتعلى kelimeleri geçtiği her yerde elif'siz yazıldığı halde[221] تعالى، فتعالى şeklinde yine elif'le yazılmıştır. Bu tür örneklerde genel olarak "okuyuşu kolaylaştırmak" gerekçesinden söz edilirken meselâ ولا تلون'de[222] bu kurala riayet edilmemiş, Resm-i Osmânî'ye uygun olarak vav'dan sonra onu uzatmak üzere -okuyuşta uzatıldığı halde- ikinci bir vav yazılmamıştır. Bu örnekleri de yüzlercesi ile çoğaltmak mümkündür.

-Daha önce bir başka vesile ile zikrettiğimiz bir örneği burada hatırlamakta yarar vardır: ولاوضعوا kelimesi[223] Hz. Osman'ın mushaflarından bazılarında bu şekilde yazılırken bazılarında elif ilâvesiyle ولااوضعوا olarak imlâ edilmiştir. Yani her iki imlâ da Resm-i Osmânî'ye uygundur. Bunlardan hangisinin Hz. Osman tarafından hangi şehre gönderilen mushafın imlâsı olduğuna dair bilgimiz yoktur. Ancak Hz. Osman'ın "İmam Mushaf" olarak adlandırılan nüshasında kelimenin elif ilâvesiyle yazıldığına dair bir rivayet mevcuttur[224]. Bu sebeple Resm-i Osmânî'ye uygunluk anlayışından hareketle gerek Mısır'da 1935'te ve 1990'lı yıllarda Medine'de Âsım b. Behdele kırâatinin Hafs rivayeti dikkate alınarak basılan ve daha sonraki yıllarda baskıları tekrarlanan mushaflarda, gerekse aynı ilkeden hareketle Nâfi' b. Abdurrahman'ın (ö. 169/785) Verş rivayeti[225] göz önünde bulundurularak Mısır, Suriye, Suûdî Arabistan ve Ürdün yetkili makamlarınca onaylanıp 1999'da Şam'da basılan mushafta bu kelime elifsiz olarak (ولاوضعوا) yazılmıştır. Ancak Mushafları İnceleme Kurulu'nun okuyanlara kolaylık sağlamak amacıyla kısmen ta'dil edilmiş imlâsında bu kelime elif ilâvesiyle ولااوضعوا şeklinde yazılıdır. Niçin? Bu elif'in sağladığı bir kolaylıktan söz etmek mümkün müdür? Kısaca söylenecek olan şudur ki Mushafları İnceleme Kurulu tarafından mühürlenen mushaflardaki imlâ, kanaatimizce savunulabilir bir kurala dayanmamaktadır. Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu bu konuyu daha fazla gecikmeden ilmi bir zeminde tartışmalı, iki yoldan birini tercih etmelidir. Bunlardan biri, bazı İslâm ülkelerinde olduğu gibi Resm-i Osmânî'nin esas alınmasıdır. Diğeri ise bugün Arapça metinlerde kullanılan gelişmiş imlânın -bazı âlimlerin görüşüne de uygun olarak- mushaf yazımında aynen kullanılmasıdır. Bu konuda bizim tercihimiz, belli başlı İslâm ülkelerinde olduğu gibi Resm-i

219 el-A'râf 7/145; el-Enbiyâ 21/37; bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 53.

220 el-Fâtiha 1/4; Âl-i İmrân 3/26; bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 83.

221 bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 18.

222 Âl-i İmrân 3/153.

223 et-Tevbe 9/47.

224 bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 45.

225 Ebû Ruveym Nâfi' b. Abdurrahman b. Ebû Nuaym meşhur yedi kırâat imamından biridir. Kırâat ilmini tâbiîn neslinden tahsil etmiştir. Medine'de 70 yıldan fazla kırâat okutmuş, 169'da (785) vefat etmiştir (Biyorafisi için bk. Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr*, I, 241-247; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 99-115). Verş lakabıyla tanınan Ebû Saîd Osman b. Saîd el-Kıbtî ise Nâfi'in talebesi ve onun kırâatinin meşhur iki râvisinden biri olup aslen Afrika'lıdır. Medine'ye giderek 155'de (772) Nâfi'den dört hatim indirmiş ve kırâat öğrenmiştir. 197'de (813) Mısır'da vefat etmiştir (Biyorafisi için bk. Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr*, I, 323-326; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 113).

Osmânî'nin esas alınması ve aynı kırâatin tercih edildiği İslâm dünyasında birliğin sağlanmasıdır. Bunun dışında ortaya konacak başka bir tercihle bu birliğin sağlanması mümkün görünmemektedir.

Diğer kırâatlerin okunduğu ülkeler için yine Resm-i Osmânî esas olmak üzere ayrı mushafların basılacağı tabiîdir. Ancak daha çok harekeleme ve noktalama açısından farklılıkların ortaya çıkacağı bu mushaflarda imlâ açısından önemli miktarda fark görülmeyecektir. Nitekim bugün Kûfe'li olan Hafs'ın okuyuşundan sonra en çok tercih edilen kırâatin, meşhur yedi kırâat imamından Medine'li Nâfi' b. Abdurrahman'ın Verş rivayeti, kısmen de aynı imamın Kālûn rivayeti olduğunu ve özellikle bazı Kuzey Afrika ülkelerinde bu rivayetlerin okunması sebebiyle mushaf basımında Hz. Osman'ın Medine Mushafı'na ait imlânın dikkate alındığını, noktalama ve harekelemenin Verş'in ve Kālûn'un okuyuşlarına göre yapıldığını biliyoruz.

Verş'in ve Kālûn'un okuyuşlarının yazılı dayanağı olan Medine Mushafı ile Hafs'ın okuyuşunun yazılı dayanağını oluşturan Kûfe Mushafı arasında imlâ açısından -bizim tesbit edebildiğimiz kadarıyla- yirmi yerde farklılık vardır. Bu yerlerden dördünde Hafs'ın okuyuşu Kûfe Mushafı'ndan ayrılmakta[226], bunların da ilki diğer mushafların hepsinde yazılı şekle, ikincisi Medine ve Şam nüshalarına, üçüncü ve dördüncüsü ise yine diğer tüm nüshalara uygun olduğundan, bir başka ifade ile bu dört yerde de Verş'in okuyuşunun temelini oluşturan Medine Mushafı'na uyduğundan, Hafs'la Verş'in okuyuşları arasındaki imlâ ile ilgili fark on altıya inmektedir[227]. Bu duruma göre noktalama ve harekelemeler dikkate alınmadığında okundukları ülkelerin ihtiyacı için Hafs ve Verş'in okuyuşlarına göre basılacak mushaflar arasında yüzlerce değil, sadece on altı yerde farklı imlâdan söz edilebilecektir. Kaldı ki bu farklılığın da dayandığı temeller vardır ve bu temeller Hz. Osman'ın orijinal mushaf nüshalarıdır.

Bugün İslâm dünyasında üçüncü derecede okunan kırâatin, meşhur yedi kırâat imamından Basra'lı Ebû Amr b. Alâ'nın[228] kırâati olduğu, Sûdan ve Nijerya gibi bazı Afrika ülkelerinde bu kırâatin tercih edildiği bilinmektedir. Bu kırâatin dayandığı Basra Mushafı ile Hafs'ın okuyuşunun dayandığı Kûfe Mushafı arasında bizim tes-

226 Yâsin 36/35'de Kûfe Mushafı'nda وما عملت şeklinde yazılan kavl-i kerîm, Mekke, Medine, Basra ve Şam nüshalarında وما عملته yazılı olup Hafs'ın okuyuşu bu nüshalara uygundur. Hafs'ın Kûfe nüshasından ayrıldığı ikinci yer ez-Zuhruf 43/71'deki تشتهي ما'dir. Hafs burada da Medine ve Şam mushaflarının hattına uygun olarak تشتهيه ما okumuştur. Onun Kûfe hattından ayrılıp diğer mushaflara göre okuduğu üçüncü ve dördüncü yerler el-Mü'minûn 23/112 ve 114'teki قال كم لبثتم ve قال ان لبثتم' dür. Buradaki قال kelimeleri Kûfe Mushafı'nda قل şeklinde yazılmış olmasına rağmen Hafs diğer nüshalardaki imlâya uygun olarak kelimeyi elif'le okumuştur (bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 105-107; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr* II, 330, 353, 370).

227 Bu on altı yer şunlardır: 1) el-Bakara 2/132: (واوصى – ووصى); 2) Âl-i İmrân 3/233: (سارعوا – وسارعوا); 3) el-Mâide 5/53: (ويقول – يقول); 4) el-Mâide 5/54: (من يرتد – من يرتدد); 5) el-En'âm 6/63: (انجيتنا – انجينا); 6) et-Tevbe 9/107: (والذين اتخذوا – الذين اتخذوا); 7) el-Kehf 18/36: (خيرا منها – خيرا منهما); 8) el-Enbiyâ 21/4: (قال ربى – قل ربي); 9) eş-Şuarâ 26/217: (وتوكل – فتوكل); 10) Gāfir 40/26: (او ان يظهر – وان يظهر); 11) eş-Şûrâ 42/30: (فبما كسبت – بما كسبت); 12) ez-Zuhruf 43/68: (يعباد – يعبادى); 13) el-Ahkāf 46/15: (حسنا – احسانا); 14) el-Hadîd 57/24: (الغنى – هو الغنى); 15) el-Cin 72/20: (قل – قال); 16) eş-Şems 91/15: فلا يخاف – ولا يخاف (Bu yerler için bk. İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 39-49; Dânî, *el-Mukni'*, s. 102-113).

228 Ebû Amr Zebbân b. Alâ el-Basrî kırâat ilmini Hicaz kurrâsından öğrendi ve hayatının büyük bölümünü Basra'da geçirdi. Meşhur yedi kırâat imamından biri olup 154 (771) yılında Kûfe'de vefat etti (Biyorafisi için bk. Tayyar Altıkulaç, "Ebû Amr b. Alâ", *DİA*, X, 94-96.

bitimize göre imlâ açısından sadece dokuz yerde farklılık mevcuttur. Bunlardan dördünde Hafs'ın okuyuşu Kûfe Mushafı'ndan ayrılıp Medine Mushafı'na uyduğundan ve bu yerlerde Basra Mushafı da Medine Mushafı ile paralellik arz ettiğinden Hafs'ın okuyuşu ile Ebû Amr'ın okuyuşu arasında imlâyı ilgilendiren fark sadece beş yerde görülmektedir[229].

Yapılan bu açıklamaların ışığında denilebilir ki Hz. Osman'ın mushaflarından herhangi birinin imlâsına uygun olarak ve meşhur kırâat imamlarından birinin aynı nüshayı temel alan okuyuşu göz önünde bulundurularak yazılan ve basılan mushaflar üzerinde bir tartışma ve ihtilaf söz konusu olmayacak, diğer taraftan İslâm dünyasının yaklaşık %90'ında tercih edilen Kûfe Mushafı'na dayalı Âsım b. Behdele kırâatinin Hafs rivayetine göre yazılıp basılacak mushaflar belli başlı İslâm ülkeleri arasında birliği de sağlamış olacaktır. Kaldı ki diğer kırâatlerden herhangi birine göre harekelenip noktalanarak yazılan ve basılan mushafların -Resm-i Osmânî'deki imlâ korunmuş olmak şartıyla- herhangi bir İslâm ülkesine sokulmaması da söz konusu olmayacaktır.

Mushaf basımında ilkeli hareket edildiği, yani Hafs'ın, Verş'in veya bir başka kırâat imamının okuyuşunun esas alındığı harekeleme ve noktalama göz önünde bulundurularak ve aynı zamanda onların okuyuşlarında temel olan imlâya göre basım gerçekleştirildiği takdirde gümrüklerden koliler geri gönderilmeyecektir. Nitekim elimizde bulunan ve Hz. Osman'ın Medine Mushafı'nın imlâsının ve Verş'in okuyuşunun esas alındığı Şam baskısı bir mushaf için Sûriye, Suûdî Arabistan, Mısır ve Ürdün'ün -bu ülkelerin hiçbirinde Verş'in okuyuşu yaygın olmadığı halde- yetkili dinî idareleri tarafından onay verildiği görülmektedir.

Ancak, günümüzde baskısını yaptığı mushaflar diğer bazı İslâm ülkelerine sokulmayan ülkeler vardır. Bütün bu ülkelerdeki yetkili makamların konuyu yeniden ele almalarında, mushaflarda imlâ meselesinin uluslar arası ilmî bir konferansta tartışılmasında yarar vardır[230].

229 Bu beş yer şunlardır: 1) el-En'âm 6/63: (انجيتنا – انجينا); 2) el-Enbiyâ 21/4: (قال ربى – قل ربي); 3) Gāfir 40/26: (او ان يظهر – وان يظهر); 4) el-Ahkāf 46/15: (حسنا – احسانا); 5) el-Cin 72/20: قال – قل (Bu yerler için bk. İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 39-49; Dânî, *el-Mukni'*, s. 102-113).

230 Diyanet İşleri Başkanı olarak görev yaptığım dönemde mesai arkadaşlarımla bu konuyu müzakere ederek bir Türk hattata orijinal imlâyı ve Hafs'ın okuyuşunu olabildiğince esas alan bir mushaf yazdırmış, Mushafları İnceleme Kurulu'nun onaylayıp mühürlediği bu nüshadan 1985'te deneme olarak 30.000 adet bastırıp halkın istifadesine sunmuştuk. Ancak uygulamayı kurumsal anlayış ve karar konusu haline getirmeyi hizmet süremiz içine sığdırmak mümkün olmamıştı.
Bu çalışmamız vesilesiyle kendileriyle görüştüğümüz Mushafları İnceleme Kurulu'nun muhterem üyelerinin, yukarıdaki açıklamalarımızla savunduğumuz görüşleri paylaşmakta olduklarını görmekle duyduğum memnuniyeti belirtmeliyim. Diyanet İşleri Başkanı Sayın Prof. Dr. Ali Bardakoğlu'nun söz konusu ayrılığı ve ilkesizliği ortadan kaldırma konusunda izhar ettiği olumlu iradesi de, benim için ayrı bir memnuniyet ve bahtiyarlık konusu olmuştur. Umarım bu vesile ile İslâm ümmetine hiç de yakışmayan bu ayrılık ortadan kalkacak, mushaf basımını en mükemmel tekniklerle sürdüren Türk matbaalarının basacakları mushaflar bundan böyle gümrük kapılarından geri çevrilmeyecek, Ali el-Kārî'nin imlâsına uymuyor diye dışarıdan gelen mushaflar da gümrük kapılarında insanlarımızın elinden alınıp depolarda çürümeye terk edilmeyecektir.

IV. Mushaflarda Harekeleme ve Noktalama Çalışmaları[231]

Üzerinde inceleme yaptığımız mushafların hepsinin en eski mushaflar olmaları ve mushaflarda noktalama ve harekeleme çalışmalarının ilk izlerini taşımaları göz önünde bulundurulduğunda bu çalışmaların tarihçesi hakkında kısa da olsa bilgi vermekte fayda vardır. Bilindiği gibi Hz. Osman'ın mushaflarının ث ،ت ،ب veya خ ،ح ،ج gibi benzer yazılıştaki harfleri birbirinden ayırmak üzere noktalama işaretlerinden arındırılmış olduğunda eski ve yeni tüm kaynaklar görüş birliği içindedir. Ancak bu mushaflardan önce Arapça yazıda bu işaretlerin bulunup bulunmadığı hususu tartışılmıştır.

Kelimelerin gerek irabını, gerekse diğer harflerinin harekesini belirlemek üzere kullanılan işaretler ise Arap kavminin bildiği yazıda bulunmuyordu; kelimeler, harflerinin okunuşlarına delalet eden hareke ve sükûn gibi işaretlerden hâlî idi. Bu türlü şeylerin hepsi -Kâtip Çelebî'nin biraz sonra işaret edeceğimiz görüşü istisna edilecek olursa- mushaflardan sonra ve herhalde mushafların okunuşunda görülen irab hataları karşısında duyulan hassasiyet sebebiyle ortaya konmuş şeylerdi[232]. Eski Araplar sözlerinin irabını belirlerken zaten fasih olan tabiatları sayesinde bir zorluk ve problem yaşamıyor; az da olsa yazılı metinlerle karşılaştıklarında, harekesiz olan bu metinleri yine kendi selîkaları ve tabiatlarında var olan fesahat sayesinde okuyabiliyorlardı.

Çeşitli vesilelerle belirttiğimiz gibi Hz. Osman'ın Zeyd b. Sâbit başkanlığında oluşturduğu heyet tarafından yazılan ve çeşitli merkezlere gönderilen mushaflarda hareke, nokta vb. hiçbir işaret bulunmuyordu. Bir başka ifade ile bu türlü şeyler bu mushaflardan tecrîd edilmiş (arındırılmış), yazım öncesinde alınan karar uyarınca onların böyle bir metotla kaleme alınmaları uygun görülmüştü. Eski ve yeni ilim adamlarının ortaklaşa diyebileceğimiz görüşlerine göre bunun sebebi, mushaf yazısının sahih kırâatleri okumaya izin vermesinin göz önünde bulundurulmasıdır. Ebû Amr ed-Dânî'ye göre bunun gerekçesi "Dildeki ve Allah'ın kullarına okumaları için izin verdiği kırâatlerdeki genişliğin devamının sağlanması, herkesin bu genişlikten dilediğini okuyabilmesidir. Nitekim uygulama, mushafların noktalanması ve harekelenmesi ihtiyacı ortaya çıkıncaya kadar bu şekilde devam etti"[233]. İbnü'l-Cezerî de aynı anlama gelmek üzere "Sahâbîler (r.a.) mushafları yazarken, arza-i ehîre'de (Hz. Peygamber'le Cibrîl'in Kur'ân'ı son karşılaştırmalarında) olmayan ve ama Resûl-i Ekrem'den sahih olarak nakledilen kırâatleri okumaya elverişli olsun diye onları nokta ve harekeden tecrid ettiler. Bir yazımın nakledilen, duyulan ve okunan iki lafza delâleti gerçekleşsin için mushafları bunlardan arındırdılar..." ifadesini kullanmıştır[234].

---

231 Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 137-147; Dânî, *el-Muhkem*; Abdüssabûr Şâhin, *Târîhü'l-Kur'ân*, s. 68-73; Hamed, *Resmü'l-Mushaf*, s. 465-609.

232 bk. Abdüssabûr Şâhin, *Târîhü'l-Kur'ân*, s. 70.

233 Dânî, *el-Muhkem*, s. 3.

234 İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 33.

1. Mushaflarda Harekeleme Çalışmaları

İlk mushafların durumu bu olmakla birlikte mushaf yazımında bazı işaretlerin kullanılması konusu gündeme gelmekte gecikmedi. Çünkü Arap olmayan ve dolayısıyla Arapça bilmeyen toplumlar Müslüman oluyor, Kur'an okumayı öğrenme konusunda onların aşırı istekleri olmasına karşılık noktasız ve harekesiz mushafları okumalarında ciddi zorluklar yaşanıyordu. Özellikle Arap olmayanların noktasız ve harekesiz mushafları hatasız okumaları imkânsızdı. Kaldı ki aynı ölçüde olmasa da Arapça bilenler için de bu tür mushaf nüshalarını hatasız okumak o kadar kolay bir iş değildi. O halde bu zorluğu ortadan kaldıracak çözümlerin bulunması gerekirdi. Özellikle Müslüman toplumların yönetiminden sorumlu olanların bu konuda ilgisiz kalmaları beklenemezdi. Nitekim bu ilgi daha fazla gecikmeden Kur'an öğretiminin gündemine geldi. Mesele sadece mushaf yazısının okunmasında karşılaşılan zorluklar değil, aynı zamanda İslâm'ın yayılması vesilesiyle çeşitli toplumların iç içe yaşaması sonucu dilde meydana gelen bozulmalar, avam ve havassın lisanına giren lahinler (hatalı sözler) problemiyle karşılaşıldı. Ayrıca bu konuda girişimde bulunanlar ve dolayısıyla bu uygulamayı başlatanlar için -henüz bu erken dönemde dahi dilde görülen- bu olumsuzlukların, zamanın ilerlemesiyle daha da artacağından duyulan endişe önemli idi.

Konuyu önce harekeler açısından ele alacak olursak, tabiatıyla bu uygulama bugünkü haliyle başlamamış, bazı merhalelerden sonra gelişimini tamamlamıştır. Bu konuda ilk adımın kim tarafından ne zaman ve ne tür bir vesile ile ele alındığına dair çeşitli rivayetler zikredilmiş ise de, bunların çoğu mushaflarda harekeleme işini ilk defa uygulayan ve hatta nahiv ilminin kaidelerini ilk defa ortaya koyan kişinin Ebü'l-Esved Zâlim b. Amr b. Süfyân ed-Düelî (ö. 69/688) olduğunu ve bunun Ziyâd b. Ebîh'in Basra Valiliği döneminde (44-53/664-673) gerçekleştiğini göstermektedir. Düelî'nin mushafları harekeleme işini hangi vesile ile yaptığına dair muhtelif şeylerden söz edilmiştir. Bunların hepsinin doğruluğu mümkün ve muhtemel olmakla birlikte, kaynakların ortaklaşa zikrettiği en meşhur olanı şöyledir: Basra Valisi Ziyâd b. Ebîh, Halife Muâviye b. Ebû Süfyân'ın dildeki bozulmalarla ilgili bir uyarısı üzerine Ebü'l-Esved ed-Düelî'den bir şeyler yapmasını istemiş, ancak Düelî bu isteğe olumsuz cevap vermiştir. Bunun üzerine Vali görevlendirdiği bir kişiden Düelî'nin geçeceği yol üzerine oturmasını, onun geçtiği sırada Kur'an tilâvet etmesini ve okuyuşunda lahinler yapmasını (hatalı okumasını) emretmiştir. Bu kişi verilen görevi yerine getirerek ve Düelî'nin geçtiği sırada sesini yükselterek ان الله بريء من المشركين ورسوله kavl-i kerîmindeki ورسوله'nün lâm'ını kesre ile رسولِه diye okumuş, bu okuyuşla "Allah ve Resûlü müşriklerden berîdir" ifadesi, "Allah müşriklerden ve Resûlünden berîdir" şekline dönüşmüştür. Bu hatalı okuyuşu duyan Düelî, Vali'nin talebinin çok haklı olduğunu düşünerek derhal kendisine gitmiş ve teklifini kabul ettiğini belirtmiş, bu iş için 30 eleman görevlendirmesini istemiştir. Düelî önce bu 30 kişiden 10'unu seçmiş, sonra herhalde çeşitli denemelerin ardından bu 10 kişiden de birini seçerek çalışmaya başlamıştır. Bu kişiden Mushaf'ı almasını ve onun mürekkebinin renginden olmayan mürekkep hazırlamasını istemiş, dudaklarını açtığında değişik renkteki mürekkeple harfin üzerine, kapattığında (dudaklarını büzdüğünde) yanına (önüne), dudaklarıyla kesreye işaret ettiğinde harfin altına birer nokta, gunne ile tenvine işaret ettiğinde iki nokta koymasını emretmiş, çalışma bu metotla Mushaf'ın

sonuna kadar sürdürülmüş ve tamamlanmıştır[235]. Konu ile ilgili rivayetlerden anlaşıldığı üzere ve gerek dilde gerekse Kur'an okuyuşunda karşılaşılan hatalar daha çok kelimelerin irabında görüldüğünden, Düelî'nin bu çalışmasında irab hatalarının önlenmesi amaçlanmış, bu sebeple kelimelerin bütün harekelerinin işlenmesi söz konusu olmamış ve son harflerin harekeleri bugün bildiğimiz noktalarla belirlenmeye çalışılmıştır. Nitekim bugün elimizde bulunan en eski mushaflarda bazı kelimelerin harekelenmesinde bu ilkenin göz önünde bulundurulduğu görülmekte; Ebü't-Tayyib el-Lügavî'nin "Arap dilinde görülen ilk hatalar irap konusunun öğrenilmesine ihtiyaç göstermiştir"[236] ifadesiyle belirttiği bu sınırlı ve öncelikli ihtiyaç, Düelî'nin yaptığı bu çalışma ile aynı ölçüde ve öncelikle karşılanmış olmaktadır.

Düelî'nin kelimelerin irapları ile sınırlı bu uygulamasının aynen korunması veya ihtiyaç duyulan diğer harfler için de yaygınlaştırılmasına gerek bulunup bulunmadığı konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Ebû Hâtim es-Sicistânî (ö. 248/862), Ebû Bekir b. Mücâhid (ö. 324/936) ve Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Ca'fer el-Münâdî (ö. 336/947) gibi bazı âlimler kelimenin son harfi ile sınırlı olmasa da bu uygulamanın ihtiyaç ölçüsünü aşmamasından yanadır[237]. Bu tür görüşleri nakleden Dânî ise, daha çok kırâat ilmi açısından konuyu ele alarak Kur'ân'ın nâzil olduğu, Hz. Peygamberden öğrenildiği, sahâbîlerden nakledildiği ve kırâat imamlarının icra ettiği gibi okunabilmesi için bütün harflerin harekelenip noktalanması yanında sükûn, şedde, med, hemze gibi işaretlerin de gerektiği üzerinde durmuş, bunlardan bir kısmının dikkate alınıp diğerlerinin ihmal edilmesinin doğru olmayacağını belirtmiştir[238]. Nitekim uygulama zamanla Dânî'nin dediği çerçeveye ulaşmış, meşhur hattatlar benzer harfleri birbirinden ayıran işaretleri bu tür harflerin hepsine uygulamaları ve bütün harfleri harekelemeleri yanında hemze, şedde, sükûn, teshîl, işmâm, revm gibi işaretlerden herhangi birini ihmal etmeksizin mushaf yazmayı sürdürmüşlerdir.

Bazı rivayetlerde Ebü'l-Esved ed-Düelî'nin talebelerinden Nasr b. Âsım (ö. 89/708) ve Yahya b. Ya'mer'den (ö. 90/708'den önce)[239] söz edilirken onların mushafları ilk defa harekeleyen kişiler olduğu zikredilmekte ise de, Ebû Amr ed-Dânî bu rivayetlerde geçen أول من نقط المصاحف (mushafları ilk defa noktalayan, yani noktalarla harekeleyen kişi) ve benzeri ifadeleri "Yahya ve Nasr'ın bu işi ilk yapan ve başlatan Ebü'l-Esved ed-Düelî'den öğrenmiş olarak halk için mushafları Basra'da ilk harekeleyen kişiler olmaları muhtemeldir" şeklinde yorumlamış ve değerlendirmiştir[240]. Kanaatimizce bu, pek çok çağdaş müellifin de kabul ettiği gibi isabetli bir değerlendirmedir. Hiç şüphe yok ki Yahya ve Nasr, hocalarından öğrendikleri bu işi, daha sonra muhtelif mushaflarda uygulamışlardır. Burada belirtilmesi gereken bir husus da Düelî'nin sıradan bir âlim olmaması, biyografisi hakkında epeyce şeyler bilinen, ilmî şahsiyeti ile döneminde köşe taşlarından biri sayılan bir şahsiyet olarak şöhret bulmasıdır. Düelî, Kur'an ve nahiv

235 Enbârî, *Îdâhu'l-vakfi ve'l-ibtidâ*, I, 39-41; Dânî, *el-Muhkem*, s. 3-4.

236 Ebü't-Tayyib el-Lügavî, *Merâtibü'n-nahviyyîn*, s. 5.

237 İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 144; Dânî, *el-Muhkem*, s. 23, 210.

238 Dânî, *el-Muhkem*, s. 56.

239 Bazı kaynaklarda Yahya b. Ya'mer'in vefat tarihi 129 (746) olarak zikredilmiştir (bk. Ziriklî, *el-A'lâm*, IX, 225).

240 Dânî, *el-Muhkem*, s. 6.

bilgisini Hz. Ali'den öğrenmiş, Basra kadısı olarak görev yapmış, tâbiîn neslinin fakih ve muhaddisleri arasında yerini almış, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali tarafından çeşitli hizmetlerde değerlendirilmiş bir kişidir. Onun biyografisine yer veren hemen bütün kaynaklar kendisinden nahvin ilk kaidelerini ortaya koyan ve mushafları ilk noktalayan, yani noktalarla harekeleyen kişi diye söz ederken, onun talebelerinin bu işi ilk defa ele alan kişiler olarak anlaşılmasını düşünmek elbette mümkün olmayacaktır[241].

Gerek mushaf, gerekse Arapça kitapların yazım ve istinsahında kelimelerin daha çok iraplarını belirlemek üzere harfin üstüne, altına ve yanına (önüne) farklı renkte mürekkeple konan nokta uygulamasının, bir başka ifade ile nokta ile harekeleme işinin II. (VIII) asrın ortalarına kadar devam ettiğini söylemek mümkün ise de, iki ayrı renkte mürekkebin kullanılmasını gerekli kılan bu uygulamanın, kâtipler tarafından pek pratik bulunmadığı anlaşılmaktadır. Bu yüzden hem yazıyı, hem de iraba işaret eden noktayı aynı mürekkeple yazan kâtipler olmuştur. Ancak benzer harfleri birbirinden ayırmak üzere de bu tür noktalara başvurma ihtiyacı ortaya çıkınca, aynı mürekkeple üç işin (metnin yazılması, metnin irabının ve daha sonra diğer harflerinin noktalarla harekelenmesi, metindeki benzer harfleri ayırt edici noktaların işlenmesi çalışmalarının) yapılmasından doğacak karışıklık problemi ile karşılaşıldığı ve bu sürecin, Halil b. Ahmed'in (ö. 175/791) harekeler için yeni bir uygulama geliştirmesine kadar ve hatta ondan sonra da bir müddet daha sürdüğü anlaşılmaktadır.

Halil b. Ahmed, Düelî'nin kullandığı yuvarlak noktalardan ibaret olan ilk harekeler yerine fetha için harfin üstüne yatık ve biraz da sola eğimli küçük elif, zamme için harfin üstüne küçük vav ve kesre için harfin altına küçük yâ harfini kullanmıştır[242]. Ayrıca mushaflarda hemze, şedde, revm ve işmâm gibi imlâ işaretlerini ilk defa uygulayan, Kitâbü'n-Nakt ve'ş-şekl adlı eseriyle bu konunun ilk te'lifini kaleme alan da odur. Ancak kâtiplerin kaleminde Halil b. Ahmed'in kesre işareti olan uzatılmış küçük yâ'nın zamanla kendinin bir cüz'üne dönüştüğü anlaşılmakta ve sonuçta bu işaret de, harfin altına konan yatay küçük ve hafif sola eğimli elif haline gelmiş olmaktadır.

Mushaflarda harekeleme işinin hikâyesi kısaca böyle olmakla birlikte, duyulan büyük ihtiyaca rağmen uygulamanın bu ihtiyaç ölçüsünde yaygınlık kazandığını söylemek kanaatimizce zordur. Zira sahâbe ve tâbiîn neslinde bu tür uygulamalara karşı çıkan önemli şahsiyetler vardır. Şöyle ki:

-Rivayet edildiğine göre Abdullah b. Ömer (ö. 73/692) mushaflara noktalar konmasını mekruh görmüş, Abdullah b. Mesûd da "Kur'ân'ı (her türlü ilâvelerden) arındırın ve ona hiçbir şey karıştırmayın" demiştir.

-İbrahim en-Nehaî'nin de (ö. 96/815) bu görüşte olduğu ve "Kur'ân'ı (her türlü işaretlerden) arındırın ve ona hiçbir şey karıştırmayın" dediği rivayet edilmiştir.

241 Düelî'nin biyografisi için bk. İbn Sa'd, *et-Tabakātü'l-kübrâ*, IX, 98; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, s. 434-435; Ebü't-Tayyib el-Lüğavî, *Merâtibü'n-nahviyyîn*, s. 6-12; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, I, 39-44; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, II, 216-219; Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr*, I, 154-155; a.mlf., *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, IV, 81-86; İbnü'l-Cezerî, *Gāyetü'n-Nihâye*, I, 345-346; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, XII, 10-11.

242 Dânî, *el-Muhkem*, s. 7; Hamed, *Resmü'l-Mushaf*, s. 506. Halil b. Ahmed'in Biyografisi için bk. Topuzoğlu, "Halîl b. Ahmed", *DİA*, XV, 309-312.

-Yine tâbiîn neslinin önde gelen isimlerinden Hasan el-Basrî ve Muhammed b. Sîrî-n'in de bu uygulamayı hoş görmedikleri zikredilmiştir.

-Mezhep imamlarından Mâlik b. Enes (ö. 175/795): "Mushaflara kendilerinden olmayan hiçbir şey yazılmaz. Çocukların öğrenimi için okudukları mushaflara ve aynı maksatla kullanılan levha (ve cüzlere) gelince, bunda hiçbir sakınca görmem" demiştir[243].

Sahâbe ve tâbiîn neslinden yapılan bu rivayetlere ve herhalde orijinal metnin aynen korunması amacıyla gösterilen duyarlılıklara rağmen ihtiyaç ve zaruretler ilgilileri çözüm üretmeye zorlamış, çözümü buldurmuş ve uygulatmış, karşı görüşler ise kaynakların satırları arasında tarih olmuştur. Meşhur on kırâat imamından Halef b. Hişâm (ö. 229/844), yine aynı imamlardan Ali b. Hamza el-Kisâî'nin (ö. 189/805) bir mecliste Kur'an okuduğunu, kendisini dinleyenlerin onun okuyuşuna göre mushaflarına noktalar işlediklerini zikretmektedir[244]. Bundan anlaşıldığına göre, artık II. (VIII) asrın ikinci yarısında bu maksatla yapılan çalışmalar iyice ortaya çıkmış, Kisâî'nin muhtemelen bir mescidde yaptırdığı bu çalışma ve benzeri faaliyetlerle uygulama halk içinde yaygınlık kazanma sürecine girmiştir.

2. Mushaflarda Noktalama Çalışmaları

Bazı eski müelliflere göre yukarıda sözü edilen benzer harfleri birbirinden ayırmak üzere noktalama uygulamasının yapılması eskilere uzanır. Hatta Kalkaşendî'ye göre bu iş harflerin vazedilişi ile birlikte olmuştur ve mushafların noktalanması çalışmalarına kadar bu tür harfleri birbirinden ayırıcı işaretlerin bulunmaması düşünülemez[245]. Kâtip Çelebi'ye göre ise sadece noktalama değil, harekeleme de harflerin vazedilişi ile birlikte olmuştur. Ve özellikle yazılıştaki benzerliklerine rağmen bazı harflerin mushafların noktalanmasına kadar noktalanmamış olması uzak ihtimaldir. Rivayet olunmuştur ki, sahâbîler "Mushaf'ı her türlü işaretlerden ve hatta noktalardan arındırın" demişlerdir. Onların zamanında benzer harfleri birbirinden ayırt edici işaretler (noktalar) bulunmasaydı mushafların noktalardan arındırılmasından söz edilebilir miydi[246]?

Burada açıkça görüleceği üzere bazı harflerin kendilerinin vazedilişleriyle birlikte noktalama işaretleri taşıdıklarına anılan müelliflerin inanmalarının asıl sebebi, رز، س ش، ص ض، ط ظ، ع غ، ف ق gibi harf gruplarının yazılışlarındaki tam benzerliktir ve bu harfleri vazedenlerin onları birbirinden ayırt edici işaretleri de birlikte düşünmemiş olmaları mümkün değildir. Aksi takdirde bu harflerden her biri için ayrı şekillerin vazedilmiş olması gerekirdi. Böyle olmadığına ve meselâ ر ile ز için aynı şekil tesbit edildiğine göre bu iki harfi birbirinden ayırıcı bir başka işarete ihtiyaç olur ki bu da ز'nin üzerine konmuş olan noktadır veya başka bir şeydir.

243 Bu rivayetler için bk. Dânî, *el-Muhkem*, s. 10-11.

244 Dânî, *el-Muhkem*, s. 13. Zehebî bu rivayeti değerlendirirken; bu çalışmanın yapıldığı sırada mushaflarda bugünkü anlamda harekeleme (şekl) uygulamasının henüz görülmediğini, bu itibarla Kisâî okurken talebelerinin veya dinleyenlerin mushafları üzerinde yaptıkları işin kırmızı noktalarla irabları belirleme çalışması olduğunu söylemiştir (bk. *Ma'rifetü'l-kurrâ*, I, 298).

245 Kalkaşendî, *Subhu'l-a'şâ*, III, 149.

246 Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 712.

Konuyu tartışan çağdaş bazı araştırmacılar da, benzer yazılıştaki harfleri birbirinden ayırt edici işaretlerin İslâm'dan önce kullanıldığını ileri sürmüşler, mushafların noktalanmasından önceye ait olan ve noktalama işaretlerinin kullanıldığını gösteren vesikalarla görüşlerini temellendirmeye çalışmışlardır. Onlar genellikle harekeleme işinin İslâm'dan sonra ortaya çıkan bir uygulama olduğunu kabul ederken benzer harfleri birbirinden ayırmak maksadıyla yapılan noktalama işinin başlangıcının hangi zamana uzandığı üzerinde durmuşlar ve tartışmayı daha çok bu başlangıç noktası üzerinde yoğunlaştırmışlardır. Buna göre benzer harfleri birbirinden ayırmak üzere kullanılan işaretler (bugünkü ifade ile noktalama uygulaması) İslâm'dan ve tabiatıyla Hz. Osman'ın mushaflarından önce de vardı.

Hıfni Nâsıf (ö. 1918) bu konuyu ilk ele alan çağdaş müelliflerden biri olarak başlangıçta harflerin tanınmasında karışıklığa yol açacak bir düzenlemenin yapılmasının, bunu vazedenlerin maksadına aykırı olacağına öncelikle dikkat çekmiştir. O halde başlangıçla ilgili olarak iki ihtimal söz konusudur. Bunlardan biri her bir harf için ayrı bir şekil tesbit edilmiş olmakla birlikte birbirine yakın yazılıştaki bu harfler arasındaki farklılıklar zamanla ve kâtiplerin gevşek tutumları yüzünden yok olmuş, aralarında tam bir benzerlik oluşmuştur. İkinci ihtimal ise yazılışlarında benzerlik olan harfler için işaretler kullanılmıştır. Ama herhalde yapılmış olan şey, İslâm'dan önce bazı harflerin noktalanması işinin vazedilmiş olması, yani ikinci ihtimalin geçerliliğidir. Ancak kâtiplerin yazı yazarken gösterdikleri gevşeklik ve disiplinsizlik bu işaretlerin zaman içinde yavaş yavaş unutulması sonucunu doğurmuş ve bu durum Abdülmelik b. Mervân zamanına kadar sürmüştür[247].

Salahaddin Müneccid de İslâm'dan önce bazı kitabelerde benzer harfleri birbirinden ayırmak üzere noktaların kullanıldığı görüşünde olup Mısır'da papirüsler üzerine yazılmış olan ve hicrî 22 (642-643) tarihini taşıyan, ayrıca Tâif'te taş üzerine yazılıp 58 (677-678) yıllarına ait olan vesikalarda görülen noktalama uygulaması ile bu görüşünü delillendirmeye çalışmış, mushafların her türlü işaretlerden tecrid edilmesiyle ilgili haber ve bilgilerden söz ederek olmayan şeyin tecridinin de söz konusu olamayacağına dikkat çekmiştir. Müneccid'e göre Hz. Peygamber zamanında benzer harfleri birbirinden ayırmak üzere nokta uygulaması vardı; bu işi Nasr b. Âsım'ın ve Yahya b. Ya'mer'in icad ettiklerine dair söylenenler de doğru şeyler değildir ve onların yaptıkları şey, bu işi ilk defa mushaflara uygulamış olmalarıdır[248]. Bir başka çağdaş ilim adamı Abdüssabûr Şâhin ise mushaf yazısından önce Arapça yazıda harekeleme uygulamasının olmadığını kabul eden müelliflerden biri olması yanında Hz. Peygamber döneminde benzer harfleri birbirinden ayırmak üzere noktalama işinin bilindiğine inanmakta, câhiliyye devrindeki Arap kâtiplerinin bunu bildiğine delalet eden haberler bulunduğunu söylemektedir. Şahin'e göre Ebû Amr ed-Dânî'nin (ö. 444/1052) zikrettiği bir haber bunlardan biri olup Hişâm el-Kelbî'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Eslem b. Hudre noktalamayı (النقط) ilk yapan

247 Hamed, *Resmü'l-Mushaf* s. 474-475 (Hıfni Nâsıf'ın *Târîhü'l-edeb*'inin 70. sayfasından naklen); ayrıca bk. Zencânî, *Târîhü'l-Kur'ân*, s. 67.

248 Müneccid, *Dirâsât fî târîhi'l-hattı'l-Arabî*, s. 125-126.

kişidir"[249]. Araplar nezdinde النقط kelimesi yazılışta harflerin noktalanması anlamına gelmektedir[250].

Nihad M. Çetin, "Arap yazısında, kısa seslilere delâlet eden harf veya işaretlerin bulunmadığını ve şekilleri birbirine benzeyen harflerin ayırt edilmesini sağlayan noktaların henüz kullanılmadığını" zikrettikten sonra mushaf yazısından önce Arapların benzer harfleri birbirinden ayıran işaretleri bildiğini kabul etmekte, (Arap yazısında olmasa da) noktalarla harekeleme manasında nakt uygulamasına vâkıf olduklarını belirtmekte, bu konudaki görüşlerini şöyle sürdürmektedir: "Esasen noktalarla hareke manasında nakt ve benzer harflere birbirini ayırmak için nokta koymak demek olan i'câm, Ebü'l-Esved'den önce de Araplar'ca meçhul değildi. Çünkü sahâbe arasında bilenlerin bulunduğu İbrânî ve Süryânî yazılarında, harflerin altına ve üstüne konan noktalarla yazıyı harekeleme usulü mevcuttu. Hatta mesâhifin naktını ve âyetlerin beşer beşer, onar onar işaretlenmesini sahâbe ile tâbiînin ilk neslinden olanların başlattıklarına delâlet eden rivayetler vardır. Fakat onlar Kur'ân-ı Kerîm'in bütün lafızlarını içine alan bir sistem tesis ve tatbik etmemişlerdi"[251].

Konuya farklı yaklaşan Gānim Kaddûrî Hamed ise Hz. Osman'ın mushaflarının yazıldığı dönemde Arapça yazıda nokta ve harekenin bulunmadığını ve bilinmediğini düşünen müelliflerdendir. Ona göre bugüne kadar bu işaretlerin daha önce bilindiği ve kullanıldığı isbat edilmiş değildir. Bunun isbatı sadedinde ileri sürülen şeylerin de delil olma niteliği yoktur. Değişik kırâatleri okumaya elverişli olsun diye mushafların söz konusu işaretlerden arındırılmış olduğu şeklindeki açıklamaya gelince, bu da isbat edilmiş bir görüş değildir ve Hamed'in benimsediği görüşe göre Hz. Osman'ın mushafları o dönemde Medine'de meşhur olan okuyuşu temsil etmektedir[252].

Konu ile ilgili rivayetlere ve bu rivayetler üzerinde yapılan değerlendirmelere baktığımızda mushaflarda benzer harfleri birbirinden ayırmak üzere noktalamaya duyulan ihtiyacın, irapları belirlemek üzere harekeleme uygulamasından kısa bir süre sonra kendini hissettirdiğini tahmin etmek güç değildir. Aslında noktalamaya duyulan ihtiyacın, harekelemeye duyulandan daha çok olduğunu söylemek de mümkündür. Zira kendi selîkalarıyla irabları belirlemekte güçlük çekmeyen Arap kavmi için meselâ aynı şekilde yazılan يعملون ile تعملون'nin noktaları yoksa ve bu kelime siyâkı ve sibâkı itibarıyla iki türlü okumaya da uygun görünüyorsa, burada Arap olanın da olmayanın da yapabileceği bir şey yoktur. Bu zorluğu daha iyi anlayabilmek için üç harfinin de benzerleri bulunan sülâsî (üç harfli) bir kelimeyi örnek olarak ele alalım ve bu kelime, Hz. Osman'ın mushaflarında نبت şeklinde elif'siz yazıldığı belirtilen[253] ve fakat elif'le okunan نَبَاتٌ kelimesi

249 Dânî, *el-Muhkem*, s. 35. Dânî'nin Hudre (خدرة) olarak zikrettiği ismi Şahin Cedere (جدرة) olarak kaydetmiştir (Ayrıca bk. İbn Hacer, *Tebsîru'l-müntebih*, II, 527).

250 Abdüssabûr Şâhin, *Târîhü'l-Kur'ân*, s. 70. İbnü'n-Nedîm'in *el-Fihrist*'te (s. 59-60) zikrettiği bir rivayete göre ise bu işi yapan kişinin ismi Âmir b. Cedere'dir. Eslem'in yaptığı iş noktalama değil, harflerin hangisinin ne durumda bitişik, hangisinin ayrı yazılacağının belirlenmesi olup babasının adı da Hudre değil, Sidre'dir. Rivayetin biraz değişik şekli için bk. Belâzürî, *Fütûhü'l-büldân*, s. 456-457.

251 Nihad M. Çetin, "Arap", *DİA*, III, 279.

252 Hamed, *Resmü'l-Mushaf*, s. 471-472.

253 bk. Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, III, 507, 773; IV, 1151; İbn Vesîk, *el-Câmi'*, 37-38.

olsun. Bu kelimenin otuzdan çok şekilde okunabileceği belirtilmiştir. Hepşini değil ama, onun on türlü okunabildiğini gösteren örnekleri birlikte görelim: بَيْتٌ، ثَبَتَ، نَبَتَ، ثبتَ، بيَّتَ، ثَيِّبُ، يَثبُ، بِنْتُ، تُبْتُ، يُبُثُّ...[254]. Kur'ân'ı bir hocadan öğrenerek ezberlememiş olan herhangi bir kişinin, kendisi Arap da olsa bu kelimeyi ve onun yüzlerce benzerlerini doğru okuması kolay bir iş midir? Arap olmayan ve Arapça bilmeyenler için ise bunun imkânsız olduğunu söylemek elbette yanlış olmayacaktır. O halde Hz. Osman'ın mushaflarını her çeşit işaretlerden arındırılmış olarak yazdırması -Dânî'nin yukarıda zikrettiğimiz gerekçeleri dikkate alındığında- ne kadar doğru ise, daha sonra yazılan mushafların da aynı şekilde yazılması gerektiğini savunan ve bunun aksini "hoş değil, mekruh" gibi -samimi bir temele ve iyi niyete dayalı olduğundan hiç kimsenin şüphe etmediği- beyanlar da kanaatimizce o derece isabetsiz olmuştur. Muhtemelen bu anlayış, Kur'an öğretimini olumsuz yönde etkilemiştir.

Sözünü ettiğimiz benzer harfleri birbirinden ayırt edici noktalama ihtiyacının çok gecikmeden hissedildiğini teyit eden rivayetler de mevcuttur. Bir taraftan sınırlı ölçüde noktalarla harekeleme uygulaması devam ederken ve bu program henüz olgunluk ve istikrar dönemine ulaşmadan -ve belki de aynı zaman dilimi içinde- bu tür harfleri temyiz edici işaretlerin ele alınması konusunun gündeme geldiği anlaşılmaktadır. Nitekim Hamza el-İsfahânî (ö. 360/971'den önce), mushaflarda noktalama çalışmalarını anlatırken Hz. Osman'ın çeşitli merkezlere gönderdiği mushafların Abdülmelik b. Mervân dönemine (65-86/685-705) kadar 40 küsur yıl okunduktan sonra halkın lisanında bozulmaların arttığını, bu problemin Irakta yaygınlık kazanması üzerine endişelenen Irak Vâlisi Haccâc b. Yûsuf es-Sekafî'nin (ö. 95/714) kâtiplerden benzer harflere birbirinden ayırt edici işaretler koymalarını istediğini, bu tür harflerin üstüne veya altına tek veya çift noktalar konmak suretiyle bu görevin yerine getirildiğini, bir müddet bu uygulamanın yapılmasına rağmen yine de hataların (tashîflerin) devam etmesi üzerine i'câm uygulamasının (irab dışında ihtiyaç duyulan diğer harfleri de harekelemenin)[255] başlatıldığını, böylece hem noktalama ve hem harekeleme işinin birlikte yapıldığını zikretmiştir[256]. Söze "Rivayet olunmuştur ki..." diye başlayıp hemen hemen aynı cümlelerle bu gelişmeyi nakleden Ebû Ahmed el-Askerî'nin (ö. 382/992) rivayetinde ise bu işi yapan kişinin adı da zikredilmiş ve bu ismin Nasr b. Âsım olduğu belirtilmiştir[257]. İsfahânî ve Askerî'nin bu rivayetlerine bakıldığında mushaflarda ve hatta diğer yazılarda benzer harfleri birbirinden ayırt etmek üzere bunların altlarına veya üstlerine birer veya ikişer nokta uygulamasının, Düelî'nin irabları belirlemek üzere başlattığı noktalarla harekeleme uygulamasından kısa bir süre sonra gerçekleştiği görülmektedir. Zira bu rivayetlerin işaret ettiği zaman dilimi, Abdülmelik b. Mervân'ın hilâfeti (65-86/685-705) ve Haccâc'ın Irak Valiliği (75-95/690-713) dönemidir. Ve bu işin I. hicrî yılın ikinci yarısında tamamlandığı anlaşılmaktadır.

254 Kelimenin diğer okunuşları ve başka örnekler için bk. Hamza el-İsfahânî, *et-Tenbîh alâ hudûsi't-tashîf*, s. 28 vd.

255 İ'câm, harflerin noktalanması anlamına gelmekle birlikte burada müellifin harekeleme çalışmasını kastettiği anlaşılmaktadır. Nitekim bu konuda Halil b. Ahmed'in bu kelime ile ilgili tefsirini, yani "eş-şekl" (harekeleme) kelimesini "el-i'câm" olarak açıklamasını dikkate alan Hamed'in yorumu da bu şekildedir (bk. *Resmü'l-Mushaf*, s. 542).

256 Hamza el-İsfahânî, *et-Tenbîh alâ hudûsi't-tashîf*, s. 27-28.

257 Ebû Ahmed el-Askerî, *Şerhu mâ yekau fîhi't-tashîf ve't-tahrîf*, s. 13.

Mushaflarda noktalama işini ilk defa kimin veya kimlerin yaptığına gelince, hiç şüphe yok ki bunlardan biri biraz önce Askerî'nin rivayetinde de adı geçen ve Ebü'l-Esved ed-Düelî'nin talebelerinden olan Nasr b. Âsım (ö. 89/708), diğeri ise aynı hocanın bir başka talebesi olan Yahya b. Ya'mer'dir (ö. 90/708'den önce)[258]. Konu ile ilgili hemen bütün rivayetlerde adları geçen bu iki zâtın bu konunun ilkleri olduklarında şüphe yoktur[259].

258 Bazı kaynaklarda Yahya b. Ya'mer'in vefat tarihinin 129 (746) olarak zikredildiğini daha önce belirtmiştik (bk. Ziriklî, *el-A'lâm*, IX, 225).

259 Nasr b. Âsım'ın biyografisi için bk. Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, I, 170. Yahya b. Ya'mer'in biyografisi için bk. *a.e.*, I, 162-163 (diğer kaynaklar Zehebî'nin bu eserinin dip notlarında verilmiştir).

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

Hz. OSMAN'A NİSBET EDİLEN MUSHAF NÜSHALARI

Önce şunu belirtmeliyiz ki aşağıda tanıtmaya çalışacağımız mushaf nüshaları hakkında bu güne kadar yazılıp çizilenler ve özellikle yapılan değerlendirmeler -A. Jeffery ve I. Mendelsohn'un Taşkent Mushafı üzerinde yaptıkları çalışma ile Mustafa Altundağ'ın Topkapı Mushafı üzerinde yaptığı sınırlı inceleme istisna edilecek olursa (bk. bibl.)- onların içine girerek yapılan ve metin incelemesine dayanan değerlendirmeler değil, bu mushafların birkaç yaprağına göz gezdirerek veya haklarında yazılan yetersiz değerlendirmeleri okuyarak ortaya atılan görüşlerdir. Meselâ Lebîb es-Saîd'in elinizdeki Kahire el-Meşhedü'l-Hüseynî nüshasının Hz. Osman'ın mushaflarından biri olduğu soncuna ulaşırken yaptığı iş bundan ibarettir. Metin içinden aldığı ve Muhammed Bahît, Abdülazîm ez-Zürkānî gibi müelliflerin de zikrettiği (aş. bk.) tek örnekle de bu sathî değerlendirmesini isbat etmeye çalışmıştır. Kanaatimizce bu mushaflar üzerinde bu kadar sınırlı bir inceleme ile hüküm vermek ve özellikle onların veya onlardan birinin Hz. Osman'a ait olduğunu ileri sürmek mümkün ve doğru değildir. Müellife göre cumhûrun görüşü de bu doğrultuda olduğu gibi Mâide sûresindeki (5/54) من يرتدد kavl-i kerîmi bu şekilde iki dâl ile yazılmış, Hz. Osman'ın Medine ve Şam mushaflarında da aynı kelimenin iki dâl ile yazılı olduğu kaynaklarda zikredilmiştir. O halde bu Mushaf Hz. Osman'ın ya Medine'de alıkoyduğu veya Şam'a gönderdiği mushaflardan biri olmalıdır[260].

Bizim bu Mushaf üzerinde yaptığımız incelemeye göre mezkûr kelimenin Lebîb es-Saîd'in söylediği gibi yazılı olduğu, yani Medine ve Şam mushaflarıyla burada bir beraberliğin bulunduğu doğrudur. Ancak mesele bundan ibaret değildir ve bir örnekle bu konuda böyle bir yargıya varmak imkânsızdır. Zira aşağıda açıklanacağı üzere bu Mushaf (el-Meşhedü'l-Hüseynî nüshası) Medine Mushafı'ndan en az 14, Şam Mushafı'ndan en az 28 yerde ayrılmaktadır. Bu konuda doğru değerlendirmeler yapabilmek için

260 bk. Lebîb es-Saîd, "Dirâse an Mushafi Osmân el-Mûda' bi'l-Mescidi'l-Hüseynî bi'l-Kāhire", *Mecelletü'l-Ezher*, XLVI, 751-752.

bu mushafların baştan sona kadar kelime kelime, hatta harf harf incelenmesi gerekir ki bu mushaflar için bu ölçüde bir metin incelemesi kanaatimizce ancak bu çalışmamızla mümkün olmuştur.

I. Taşkent Mushafı

Taşkent'te halen Müslümanların Dinî İdare'sinde bulunan Mushaf'ın, genellikle Hz. Osman'ın mushaflarından biri olduğuna inanılmıştır[261]. Hatta şehit edildiği sırada bu nüshayı okuduğu kanaati yaygındır. Biz burada Mushaf'ın tarihini araştırmak ve aidiyetini tesbit etmek üzere çelişkili tarihî verilerin pek de aydınlatıcı olmayan cılız ışığına başvurmak niyetinde değiliz. Metot olarak onu imlâsı açısından incelemenin, bu nüshalardan biri olup olmadığı konusunda bizi daha sağlıklı bir sonuca götüreceğine inanıyoruz.

Bu Mushaf'la ilgilenmemizin uzun bir geçmişi vardır ve bu ilgi 1980'li yıllara kadar uzanır. Mikrofilmini elde edebilmek için Özbekistan'a gidip gelenlere yaptığımız mükerrer müracaatlardan sonuç alınamamış olmakla birlikte Ekim 1985'te zamanın Orta Asya ve Kazakistan Müftüsü Şemseddin Babahanov'un[262] resmî davetlisi olarak Taşkent'e gittiğimizde söz konusu Mushaf'ın bir fotoğraf nüshasına nail olduk. Bir müddet Diyanet İşleri Başkanlığı makam odasında muhafaza edilen bu nüsha, daha sonra tarafımızdan İstanbul'da Süleymaniye Kütüphanesi'ne hediye edilmiş olup halen burada ziyarete açık tutulmaktadır.

İtiraf etmeliyim 20 yıldan fazla bir süre önce gündeme gelen ve mushaflarda imlâ ile ilgili olan bir tartışma vesilesiyle başvurmanın dışında Taşkent Mushafı üzerinde çalışmamız, ancak Topkapı nüshasının neşri vesilesiyle mümkün olmuş; o tarihe kadar onun, gerçekten Hz. Osman'ın mushaflarından biri olabileceği de tarafımızdan muhtemel görülmüştür. Bazı müelliflerin aksine görüşleri olmasına rağmen bu ihtimali güçlü kılan en önemli sebep de, araştırmalarından her vesile ile önemseyerek yararlandığımız merhum Prof. Dr. Muhammed Hamidullah'ın şu satırlarıdır:

"Hz. Osman tarafından il merkezlerine gönderilmiş olan Kur'an nüshaları, sonraki yüzyıllarda birbiri ardınca kayboldu. Fakat günümüzde bunlardan biri İstanbul'daki Topkapı Sarayı'nda tam olarak; ikincisi, İngiltere'deki Hint Dairesi Kitaplığı'nda muhafaza edilmektedir. Eser, Delhi'deki Hindistan İmparatoru Moğol'un kütüphanesinden alınmıştır. Bir üçüncüsü de birkaç sayfa eksiğiyle Taşkent'te bulunmaktadır. Çar dönemi Rus hükümeti bu nüshanın bir tıpkıbasımını yaptırmıştır. Onu incelediğimizde, bu metin ile diğer yerlerde halen kullanılmakta olan Kur'an metinleri arasında hiçbir farklılık

261 Mushaf'ın Dinî İdare'ye geçtiğine dair bilgi maalesef bizim için yeni olduğundan Topkapı ve TİEM mushaflarının neşri vesilesiyle onun halen Taşkent Eski Eserler Müzesi'nde olduğunu belirtmiştik. Düzeltir, o mushaflara sahip olan okuyucuların da bu düzeltmeyi dikkate almasını rica ederiz.

262 Topkapı ve TİEM mushaflarının neşri vesilesiyle Taşkent Mushafı'ndan söz ederken bizi davet eden Müftü-'nün adını sehven Ziyaeddin Babahanov olarak yazdığımızı fark ettik. Daha önceki bir tarihte bizim misafirimiz olarak Türkiye'ye gelen merhum Ziyaeddin Babahanov, Şemseddin Babahanov'un babasıdır ve ondan önceki müftüdür. Özür beyan eder, Topkapı ve TİEM mushaflarına sahip olan okuyucular tarafından gerekli düzeltmenin yapılmasını rica ederiz.

olmadığını görüyoruz. İlk ve daha sonraki yüzyıllardan kalma tam veya parçalar hâlindeki diğer el yazması Kur'an metinleri için de aynı sahihlik söz konusudur"[263].

Muhammed Hamidullah bu satırları yazışından yıllar sonra Taşkent Mushafı'nı kısa bir İngilizce mukaddime ile ve القرآن المجيد مصحف سيدنا عثمان رضي الله عنه عكس نسخة سمرقند adıyla neşretmiştir (bk. bibl.). Bu Mushaf'ın Hz. Osman'a ait olduğuna dair İsmail Mahdûm'un bir risale yazdığını da daha önce belirtmiştik (bk. bibl.).

Biz araştırmamız ve bizzat Mushaf'ın fotoğraf nüshası üzerinde kelime kelime ve hatta harf harf yaptığımız inceleme sonunda bazı sonuçlara ulaşmış ve bunları Topkapı ve TİEM mushaflarının neşri vesilesiyle tesbit etmiştik. Ancak Ekim 1985'te Taşkent'e gittiğimizde bu Mushaf'ın kendisini görmemiz mümkün olmadığı için onun hakkında yaptığımız işin eksik olabileceği düşüncemizi hep koruduk. Elinizdeki Kahire Mushafı'nın neşri vesilesiyle bu eksikliği gidermek ve Mushaf'ın bizzat kendisini mümkün olduğu kadar incelemek, varsa CD'sini almak, yoksa Özbekistan makamlarının izniyle ve teknik bir eleman temininin gerektireceği yükümlülükleri karşılamak suretiyle CD çekimlerini yaptırmak üzere 20 Ocak 2008 Çarşamba günü Taşkent'e uçtuk. İki gün süren görüşmeler sonunda ne yazık ki Mushaf'ı inceleme imkânı bulamadığımız gibi CD'sinin de olmadığını ve çekimini de yaptıramayacağımızı üzülerek öğrendik. Dinî İdare'nin kütüphanesinde bir salonun ortasında etrafı kordonla çevrilmiş bir camekân içinde ziyarete açık olarak muhafaza edilen bu Mushaf-ı Şerîf'i ancak bir metre kadar mesafeden görebildik. Mushaf'ın tarihi geçmişini ve yetkililerden edindiğimiz en son bilgileri şöyle özetlememiz mümkündür:

1. a) Mushaf, Semerkant'ta Hoca Ubeydullah b. Mahmûd b. Şihâb el-Ahrâr'ın (ö. 895/1490) adıyla anılan mescidin (Hoca Ahrâr es-Semerkandî Mescidi) bitişiğindeki Ak Medrese'de muhafaza edilmekte iken[264] 1285 (1868) yılında Rusların Semerkant'ı işgallerinden sonra zamanın buradaki dinî idaresi yetkililerinin de muvafakatiyle 24 Ekim 1869'da Petersburg Genel Kütüphanesi'ne nakledildi. Rus oryantalist A. Shebunin, 1891'de yazdığı bir makale ile onu bilim dünyasına tanıttı; Petersburg'da Arkeoloji Enstitüsü tarafından neşredileceğini açıkladı. Bir başka Rus oryantalist S. Pissareff, 1905 yılında tıpkıbasımından önce orijinal nüshada net okunmayan yerler üzerinden mürekkeple geçerek onu okunur hale getirmeye çalıştı. Ancak bunu yaparken, kasten olmasa da birçok hatalar meydana geldi[265].

263 Muhammed Hamidullah, *İslâm'a Giriş*, s. 36-37. Müellifin İngiltere'de mevcudiyetinden söz ettiği nüsha, ricamız üzerine TDV İslâm Araştırmaları Merkezi doktora öğrencilerinden olan ve bir süre Londra'da bulunan Semih Ceyhan tarafından araştırılmış; British Library içinde bir bölüm olan Hint Dairesi Kitaplığı'nda böyle bir mushafın varlığı tesbit edilememişse de, British Library'de (nr. 2165) hicrî I. asırda yazılmış olduğu tahmin edilen eksik bir mushaf nüshası mevcut olup M. Hamidulla'ın zikrettiği Mushaf'ın, aşağıda "Londra Mushafı" adıyla tanıtmaya çalışacağımız bu Mushaf olduğu anlaşılmaktadır. Merhum Prof. Hamidullah'ın tam nüsha dediği Topkapı Mushafı'nın iki yaprağının, "birkaç sayfasının eksik" olduğunu söylediği Taşkent Mushafı'nın ise yüzlerce sayfasının (Mushaf'ın üçte ikisinin) eksik olduğu, aşağıdaki açıklamalarımızdan anlaşılacaktır.

264 Taşkent Mushafı'nın Ak Medrese öncesi tarihi hakkındaki rivâyetler için bk. İsmail Mahdûm, *Târîhü'l-Mushafi'l-Osmânî fî Taşkand*, s. 22-41; Müneccid, *Dirâsât fî târîhi'l-hatti'l-Arabî*, s. 50-51; Mustafa Altundağ, "İstanbul Topkapı Mushafı Hz. Osman'a mı aittir?", *Marife*, s. 68-70.

265 A. Jeffery - I. Mendelsohn, "The Orthography of The Samarqand Codex", s. 177.

b) İsmail Mahdûm'un naklettiği bilgiye göre önce 1895 yılında A'râf sûresi'nden bir sayfa 2000 nüsha olarak neşredildi ve İslâm ülkelerinde satışı yapıldı. Ardından Kırımlı İlyas Mirzâ'nın tashihiyle 1905 yılında Yasîn sûresi basıldı[266]. Aynı yıl S. Pissareff'un biraz önce sözü edilen çalışması sonunda Mushaf'ın tamamının 50 nüsha olarak faximile baskısı gerçekleştirildi. Bunlardan 25 nüsha 500'er ruble karşılığında satıldı[267].

c) 1917 komünist ihtilalinden sonra Ufa'da toplanan İslâmî Şûra'da alınan karar gereğince Lenin'e yazılan bir mektupla bu Mushaf'ın Müslüman topluma iade edilmesi talep edildi ve komünist liderin talimatıyla talep yerine getirildi. Mushaf bir müddet Ufa'da kaldıktan sonra Türkmenlerin ve Taşkent'lilerin ısrarlı istekleri karşısında 1924 yılında Taşkent Dinî İdaresi'ne teslim edildi. 1926'da Taşkent Eski Eserler Müzesi'ne nakledildi. 22 Ocak 2008 günü Habibullah Salih'in verdiği bilgiye göre 1989'da yeniden Dinî İdare'ye verildi. Mushaf halen bu idarenin kütüphanesinde bir camekân içinde muhafaza edilmekte ve ziyarete açık tutulmaktadır.

d) Muhtelif yerlerinden pek çok yaprağı eksik olup bizim takribî hesaplamalarımıza göre Zuhruf sûresine kadar 420 varak zayî olmuştur (En son 1992 yılında çalındığı belirtilen 15 varak bunun dışındadır. aş. bk.). Ayrıca Zühruf sûresi'nin 11. âyetinden itibaren Kur'ân-ı Kerîm'in sonuna kadar olan sûreler de (yaklaşık 170 varak) noksandır. Buna göre bu Mushaf'ın tamamının 950 varak civarında (353+420+170=943) olduğunu tahmin etmek mümkündür. Aşağıdaki liste incelendiğinde görüleceği üzere sadece iki sûrenin (En'âm, Tâhâ) tam olarak yer almasına karşılık başta Fâtiha ve çoğu da kısa sûreler olmak üzere 89 sûrenin hiçbir âyeti mevcut değildir. Yani bazılarında çok, diğerlerinde az olmak üzere sadece 25 sûreden âyetler vardır. Yaptığımız bir başka hesaplamaya göre Taşkent Mushafı'nın 4.172 âyeti, yani yaklaşık üçte ikisi zayî olmuştur. 1992 yılında çalınan 15 yaprağında bulunan âyetler bunun dışındadır. Bu oran, varak sayısı itibariyle de hemen hemen aynıdır. Ekim 1985'te Taşkent'i ziyaretimiz sırasında ilgililerin verdiği bilgiye göre Mushaf 1869'da Petersburg'a naklinden önce, Müslümanların dinî idarelerinin koruması altında bulunduğu dönemlerde ziyarete açık tutulmuş, ziyaretçiler tarafından varakları birer ikişer koparılarak bu üzücü sonuç meydana gelmiştir[268].

e) Taha el-Velî'nin bu konuda anlattıkları da oldukça ilginçtir: Sovyetler Birliği Avrupa Bölümü ve Sibirya Müslümanları müftüsü Abdülbârî İsâyev, Tâhâ el-Velî'yi Ufa'da bulunduğu sırada Dînî İdare'de muhafaza ettikleri bir mushaf yaprağını göstermek üzere davet etmiş. Bu yaprak, üzeri yeşil bir örtü ile örtülmüş değerli bir kasa içinde muhafaza ediliyor, ancak belli başlı dinî gün ve gecelerde ve önemli şahsiyetlerin Dinî İdare'yi ziyaretleri vesilesiyle kasadan çıkarılıp ziyarete açılıyormuş. Ufa'daki Müslümanlar, yaşadıkları şehrin böyle bir değerden mahrum kalması durumunda büyük musibet ve zorluklarla karşılaşacaklarına inandıklarından Taşkent Mushafı olarak adlandırdığımız Mushaf'ın Ufa'dan Taşkent'e nakli öncesinde bu varak gizlice koparılmış ve Dinî İdare'de

266 Aşağıdaki listenin incelenmesinden anlaşılacağı üzere Yasîn sûresi'nin baştan 11 âyeti noksan olduğuna ve bu sûre, 12. âyeti olan انا نحن نحى الموتى ... kavl-i kerîmi ile başladığına göre sûrenin baskısı bu eksik haliyle yapılmış olmalıdır.

267 İsmail Mahdûm, *Târîhü'l-Mushafi'l-Osmânî fi Taşkand*, s. 24.

268 İsmail Mahdûm'un verdiği bilgi de bu söylenenleri doğrulamaktadır (bk. *a.e.*, s. 24, 29, 31).

korunması kararlaştırılmış[269]. Bütün bunlardan sonra denebilir ki: Taşkent Mushafı diye bir Mushaf yoktur, Taşkent Mushafı'ndan varaklar vardır.

Taşkent Mushafı'nın mevcut sûre ve âyetlerine ait liste şöyledir[270]:

Sûre Adı	**Sûre Nr. ve Mevcut Âyetleri**	**Sûre Adı**	**Sûre Nr. ve Mevcut Âyetleri**
Fâtiha	(1) Yok (-7 âyet)	Hac	(22) Yok (-78 âyet)
Bakara	(2) 5-177; 179-186; 213-217; 231-	Mü'minûn	(23) Yok (-118 âyet)
	233; 256-273; 282-286 (-74 âyet)[271]	Nûr	(24) Yok (-64 âyet)
Âl-i İmrân	(3) 36-92; 97-102; 105-148;	Furkân	(25) Yok (-77 âyet)
	154-200 (-46 âyet)	Şuarâ'	(26) 63-117; 130-142; 155-201
Nisâ	(4) 1-29; 33-43; 72-77; 81-90;		(-112 âyet)
	92-145 (-66 âyet)	Neml	(27) 1-22; 28-34; 44-80 (-27 âyet)
Mâide	(5) 85-120 (-84 âyet)	Kasas	(28) Yok (-88 âyet)
En'âm	(6) 1-165 (Tam)	Ankebût	(29) Yok (-69 âyet)
A'râf	(7) 1-106 (-100 âyet)	Rûm	(30) Yok (-60 âyet)
Enfâl	(8) Yok (-75 âyet)	Lokmân	(31) Yok (-34 âyet)
Tevbe	(9) Yok (-129 âyet)	Secde	(32) Yok (-30 âyet)
Yûnus	(10) Yok (-109 âyet)	Ahzâb	(33) Yok (-73 âyet)
Hûd	(11) 47-121 (- 48 âyet)	Sebe'	(34) Yok (-54 âyet)
Yûsuf	(12) 19-23 (-106 âyet)	Fâtır	(35) Yok (-45 âyet)
Ra'd	(13) Yok (-43 âyet)	Yasîn	(36) 12-83 (-11 âyet)
İbrahim	(14) 39-44 (-46 âyet)	Sâffât	(37) 1-75; 91-182 (-15 âyet)
Hicr	(15) 7-86 (-19 âyet)	Sâd	(38) 1-29 (-59 âyet)
Nahl	(16) 7-101; 114-118 (-28 âyet)	Zümer	(39) 6-8 (-72 âyet)
İsrâ	(17) 1-48; 56-111 (-7 âyet)	Gâfir	(40) 4-7; 51-57; 67-83 (-57 âyet)
Kehf	(18) 1-77; 82-105 (-9 âyet)	Fussılet	(41) 5-39 (-19 âyet)
Meryem	(19) 3-44; 52-98 (-9 âyet)	Şûrâ	(42) 21-53 (-20 âyet)
Tâhâ	(20) 1-135 (Tam)	Zühruf	(43) 1-11 (-78 âyet)
Enbiyâ	(21) Yok (-112 âyet)	Dühân-Nâs	(44-114) Yok (-1795 âyet)

269 Taha el-Velî, "el-Kur'ânü'l-Kerîm fî bilâdi'r-Rûsiya", *el-Mevrid*, IX/4, s. 35. Bu anlatılandan çıkan tabii sonuç kanaatimizce şudur: Elimizde bulunan ve 1974'te çekilen fotoğraf nüshada (aş. bk.) 353 varak bulunduğuna göre Mushaf'ın 1905'teki faximile baskısı 354 varak ihtiva ediyor olmalıdır.

270 Bu liste 1992'de çalınan 15 varak dikkate alınmadan hazırlanmıştır. Zira bu 15 varakta hangi sûre ve âyetlerin bulunduğuna dair bilgimiz yoktur.

271 Parentez içindeki (-) işaretiyle verilen rakamlar sûrede eksik olan âyet sayısını göstermektedir. Buna göre meselâ Bakara sûresinden 74, Âl-i İmrân'dan 46 âyetin bulunduğu varakların zayî olduğu anlaşılacaktır.

Bu liste değerlendirilirken, sûrelerde halen mevcut olduğunu belirttiğimiz âyetlere ait başlangıç ve bitiş rakamlarının işaret ettiği âyetlerin çoğunda eksikler bulunduğu bilinmelidir. Meselâ Bakara sûresi'nin 5-177. âyetlerinin mevcut olduğu zikredilmiş ise, 5. âyetin baş tarafının ve belki de bu âyetin büyük kısmının, aynı şekilde 177. âyetin de önemli bir bölümünün eksik olabileceği göz önünde bulundurulmalıdır.

f) Deri üzerine Kûfî hatla yazılmış olan nüshada hareke bulunmamakla birlikte benzer harfleri birbirinden ayırmak üzere nâdir olarak noktalar kullanıldığı anlaşılmaktadır[272].

g) Mushaf 53x68 cm. ebadındadır. Ufa'dan Taşkent'e getirildiğinde 353 varak'tan oluşmakta iken (aş. bk.) halen 338 varak ihtiva ettiği belirtilmiştir. Mevcut varaklarının her sayfasında 12 satır bulunmaktadır[273].

h) Satır sonlarına rastlayan kelimeler pek çok yerde bölünerek bir veya birden fazla harfi daha sonraki satırın başına yazılmıştır. Meselâ A'râf sûresi'ndeki (7/64) عذاب kelimesi satırın sonuna rastlamış, ancak عذا ve ب birbirinden ayrılarak birinci cüz'ü satırın sonunda yer alırken ikinci cüz'ü, yani ب harfi bir sonraki satırın başına yazılmıştır[274]. Bir kelimenin yalnız ilk harfinin satırın sonuna, diğer kısmının bir sonraki satırın başına yazıldığı da çok olmuştur. Bu söylediklerimizin örneklerine hemen her sayfada mükerrer olarak rastlamak mümkündür. Hz. Osman'ın mushaflarında da benzer örneklerin bulunduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Ebû Ubeyd Kāsım b. Sellâm (ö. 224/838) Hz. Osman'ın İmam Mushaf'ını gördüğünü söylemiş, Sâd sûresi'nin 3. âyetindeki ولات حين مناص kavl-i kerîminde لات'deki لا'nın satır sonuna, ت'nin ise diğer satırın başına ve حين'ye bitişik olarak yazıldığını zikretmiştir[275].

272 Bazı varakları üzerinde sadece nun (ن) harfi için tesbit edebildiğimiz örnekler için bk. *el-Kur'ânü'l-Mecîd Mushafü Seyyidinâ Osmân*, s. 242, str. 3, 15; 253, str. 24; 394, str. 5, 13.

273 *a.e.* ve yer. Ekim 1985'te Taşkent'ten getirip Süleymaniye Kütüphanesi'ne hediye ettiğimiz fotoğraf nüsha üzerinde yaptığımız ölçüme göre Mushaf 45X56.5 cm. ebadında olup kapak yaprağında هذا المصحف العثماني الكوفي نسخة فتوغرافية عن الأصل المحفوظ في المتحف التاريخي في طشقند أخذت بإشراف الإدارة الدينية لمسلمي آسيا الوسطى وقازاقستان 1394 طشقند 1974 (Hz. Osman'a ait bu Kûfî Mushaf, Taşkent Eski Eserler Müzesinde mahfuz bulunan aslından çekilmiş bir fotoğraf nüshadır. Çekim, 1394'te Orta Asya ve Kazakistan Müslümanları Dinî İdaresi'nin denetiminde gerçekleştirilmiştir. Taşkent 1974) ibaresi yazılıdır. Mushaf'ın ebadı ile ilgili farkın, fotoğraf baskının küçültülerek yapılmış olmasından kaynaklandığını tahmin etmek mümkündür.

274 bk. *a.e.*, s. 341, str. 1.

275 Kazan'lı âlim Şihâbüddin Mercânî (ö. 1306/1889) bu Mushaf'ı Taşkent'te bulunduğu dönemde incelediğini söyleyerek tesbit ettiği bir örnekten hareketle onun Hz. Osman'ın İmam Mushaf'ı olamayacağını söylemiştir. Müellif'in verdiği bilgiye göre Ebû Ubeyd Kāsım b. Sellâm İmam nüshayı gördüğünden bahisle ولات حين مناص (Sâd 38/3) âyetinde لا'nın, satırın sonunda, تحين'nin ise ت bitişik olmak üzere sonraki satırın başında olduğunu zikretmiştir. Halbuki Taşkent Mushaf'ında durum böyle değildir. Ne لا satırın sonundadır, ne de ت bitişik yazılıp تحين olarak sonraki satırın başındadır. Şu halde bu Mushaf, Hz. Osman'ın İmam Mushaf'ı olamaz (bk. *el-Fevâidü'l-mühimme*, s. 21-22; ayrıca bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 76; İsmail Mahdûm, *Târîhu'l-Mushafi'l-Osmânî fî Taşkand*, s. 34). Mercânî'nin bu tesbitinin doğru olmadığını belirtmeliyiz. Şöyle ki, gerek Muhammed Hamidullah tarafından neşredilen matbu nüshada gerekse Taşkent'ten getirip Süleymaniye Kütüphanesi'ne hediye ettiğimiz fotoğraf nüshada لا kelimesinin gerçekten Ebû Ubeyd'in dediği gibi satırın sonunda bulunduğunu görüyoruz. ت حين ise bu şekilde sonraki satırın başında, ama ت bitiştirilmeden yazılmıştır (bk. *el- Kur'ânü'l-Mecîd Mushafü Seyyidinâ Osmân radıyallâhü anh ukûsü nüshati Semerkand*, s. 666; bu çalışmamızın sonundaki Resim: 1). Dânî'nin verdiği bilgiye göre ت harfi zaten ana mushafların hiçbirinde حين'ye bitişik yazılmamıştır. Mercânî'nin bu iddiası karşısında,

2. a) Son olarak yetkililerin ve özellikle hattat Habibullah Salih'in[276] verdiği bilgiye göre -yukarıda sözünü ettiğimiz fotoğraf nüshada 353 varak bulunduğu halde- Mushaf'ta halen 338 varak vardır. Çünkü 1992 yılında Mushaf'ın 15 varak'ı çalınarak İngiltere'ye götürülmüş ve bir müzayede salonunda satışa çıkarılmıştır. Bunlardan 7 varak Kuveyt'li bir şahıs tarafından 3.000.000.- USD'ye (üç milyon Amerikan dolarına) satın alınmıştır.

b) Mushaf'ın bütün varakları deri olmayıp Mushaf'ı başından sonuna kadar incelediğini söyleyen Habibullah Salih'in ifadesine göre bunlardan 69'u (verdiği imzalı listeye göre 57'si) kâğıttır ve sonradan kaleme alınmıştır[277]. Ayrıca 26 varak'a ait sayfaların alttan yarısı okunamaz hale geldiğinden bu yerler de sonradan yazılmıştır[278].

3. Taşkent Mushafı'nı inceleyerek ilk defa bilim dünyasına tanıtan Rus oryantalist A. Shebunin'e göre nüsha Hz. Osman'ın Mushafı değildir; hicrî I. yüzyılın sonlarında veya II. yüzyılın başlarında yazılmış olması mümkündür. A. Jeffery ve I. Mendelsohn ise A. Shebunin'in bu görüşünü naklettitten sonra metnin imlâsındaki bazı özelliklerden hareketle Mushaf'ın hicrî III. asrın başlarında muhtemelen Kûfe'de yazılmış olabileceğini ileri sürmüşlerdir[279] (Mushaf'ın Kûfe ile ilişkisi konusunda bizim tesbitimiz için aş. bk.).

4. Özbekistan Hükümeti'nin Mushaf'ın CD çekimi ve üzerinde gerekli çalışmaların yapılması için karar aldığı ifade edilmektedir. Ancak Ocak 2008 itibariyle bu karar henüz uygulamaya konulmamıştır. Mushaf çeşitli badirelerden geçmiş, tarih içinde başına gelenler bir yana, 20. asrın son çeyreğinde dahi korunması konusunda büyük bir şanssızlık yaşamıştır. Çeşitli aralıklarda ve hemen her fırsatta yaprakları menfaat hesaplarına konu edilmiştir. Bu çok değerli kültür varlığının ve 14 asır öncesini bize taşıyan bu mukaddes metnin bir CD'sinin dahi halen çekilmemiş olması büyük eksikliktir. Özbek kardeşlerimiz ne yazık ki ona sahip çıkmayı ve korumayı becerememiş, onun kıymetini bilememiştir. Durum bu olunca da onun hakkında sağlıklı bir inceleme ve değerlendirme mümkün olmamaktadır.

S. Pissareff'un 1905'te faximile yoluyla nüshanın tıpkıbasımını gerçekleştirmeden önce onda net okunmayan yerler üzerinden mürekkeple geçerken bu âyetteki orijinal imlâyı da bozması ve meselâ satırın başındaki لا'yı bir önceki satırın sonuna, ayrıca aslında حين kelimesine bitişik olan ت'yi ayırarak yazmış olması hatıra geliyorsa da, Mercânî Mushaf'ı Petersburg'a naklinden önce incelemiş, S. Pissareff'un Mushaf'a müdahalesinden yıllar önce de vefat etmiştir.

276 Bu zat, Mushaf'ı başından sonuna kadar incelediğini, ayrıca aynı karakterde bir imlâ ve yazı ile ondan iki nüsha yazdığını belirtmiş, bunlardan ceylan derisine yazdığı nüshanın Taşkent İslâm Üniversitesi'nde olduğunu, kağıt yapraklara yazılan ikincisinin ise Kuala Lumpur'da Nigara adlı milli müzede bulunduğunu söylemiştir. Arzu etmemize rağmen vaktimiz sınırlı olduğu için Taşkent'eki nüshayı görmemiz mümkün olmamıştır.

277 Habibullah Salih'in hazırlayıp altına imzasını koyduğu bu listeye göre sonradan yazılan varaklar şunlardır: 1, 2, 8, 13-16, 33-45, 59-63, 76, 88, 90, 100-102, 120, 124, 129, 130, 142, 150-159, 161-165, 168-170, 179, 181, 182 (toplam 57 varak).

278 Bu varakların numaraları da Habibullah Salih'in listesine göre şöyledir: 7, 29, 30, 46-58, 63, 89, 92, 99, 160, 183, 206, 245, 315, 316 (toplam 26 varak).

279 A. Jeffery - I. Mendelsohn, "The Orthography of The Samarqand Codex", s. 195. Ayrıca bk. Taha el-Velî, "el-Kur'ânü'l-Kerîm fî bilâdi'r-Rûsiya", *el-Mevrid*, IX/4, s. 29.

5. Mushaf'ta ilk bakışta kâtip sehvi gibi değerlendirilebilecek hatalar mevcut ise de bunların epeyce bir kısmının faximile baskı öncesinde S. Pissareff tarafından yapılan çalışma sırasında meydana gelmiş olması ihtimal dahilindedir. Ayrıca Habibullah Salih bazı yapraklarının orijinal olmadığını söylediğine göre bu hatalardan bazılarının bu yapraklarda olması söz konusudur. Gördüğümüz pek çok hatadan birkaçını okuyucuya fikir vermek amacıyla burada örnek olarak zikretmemizde yarar vardır.

a) Habibullah Salih'in kağıt yapraklara sonradan yazıldığını belirttiği metinlerde veya orijinal varaklarda yer alsa da sayfalarının yarıdan aşağısı bozulduğu için sonradan yazıldığını ileri sürdüğü yerlerde tesbit ettiğimiz örnekler:

-Âl-i İmrân 3/37 (vr. 46a): ان الله يرزق من يشا بغير حساب âyetinde ان الله yoktur. Bu âyet, orijinal deri varaklardan birinde yer almakla birlikte sayfanın son satırındadır.

-Âl-i İmrân 3/78 (vr. 54b): ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله âyetinde وما هو من عند الله kısmının yazılması unutulmuş, daha sonra satırın üstüne çok küçük harflerle ilâve edilmiştir. Bu âyet Habibullah Salih'a göre orijinal bir varakta bulunsa da, bu varak sayfalarının yarısı sonradan yazılanlar arasındadır ve âyet sayfanın sondan ikinci satırındadır.

-En'âm 6/116 (vr. 152): وان هم الا يخرصون âyetinde هم yazılmamıştır. Habibullah Salih'e göre sonradan yazılan kağıt yapraklardan birinde yer almaktadır.

-En'âm 6/141 (vr. 158): وغير معرشت kelimelerinin yazılması unutulmuştur ve yine Haibullah Salih'e göre bu varak sonradan yazılaın varaklar listesinde yer almaktadır.

b) Orijinal varaklarda yer aldığı ve sayfanın üst satırlarında bulunduğu halde kâtip sehvi olarak değerlendirdiğimiz birkaç örnek:

-Bakara 2/119 (vr. 20b): بشيرا kelimesi صيرا olmuş, satırın başında bulunduğu için bâ'nın silinmiş olduğunu düşünsek de sâd harfi açıkça ve belirgin bir şekilde okunmaktadır. Kelime orijinal deri varaktadır ve sayfanın da üst kısmında 4. satırın başında yer almaktadır.

-Bakara 2/142 (vr. 25b): عليها قل لله kavl-i kerîmi لعليها قل لله şeklinde yazılmıştır. Âyet orijinal varakta yer almakta ve sayfanın da alt kısımlarında değil, ilk satırında bulunmaktadır.

-Âl-i İmrân 3/77 (vr. 54b): ولا يزكيهم ولهم âyetindeki ولهم kavl-i kerîmi ما لهم olarak yazılmış olup âyet orijinal deri varakta yer almıştır ve sayfanın üst tarafında 4. satırın başındadır.

-Nisâ 4/121 (106a): ولا يجدون kavl-i kerîminin başındaki vav yazılmamıştır. Bu âyet de orijinal varaklarda yer aldığı gibi sayfanın 5. satırındadır. Yani üst kısmındadır. Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür.

6. Biraz sonra örnekleriyle açıklanacağı üzere söz konusu nüsha Hz. Osman'ın mushaflarından biri olmamakla birlikte onlardan hangisinden yazıldığı veya hangisinden yazılan bir nüshadan istinsah edilmiş olabileceği sorusuna cevap aramak da kanaatimizce faydalı olacaktır. Mushaf nüshaları arasında imlâ açısından pek çok farklılıkların bulunması tabiî olmakla birlikte kelimenin yapısını ve telaffuzunu ilgilendiren farklılıklar için bunu söylemek mümkün değildir ve başka vesilelerle de belirttiğimiz

gibi bu farklılıkların sayısı sınırlı olup 40'ın biraz üzerindedir. Hz. Osman'ın mushafları arasındaki bu farklılıklardan hareketle Taşkent Mushafı'nın şeceresi hakkında takribî bir şey söylemek mümkündür. Hz. Osman'ın mushafları arasında gerek kelimelerin yapısı gerekse harf ya da kelime fazlalığı veya noksanlığı gibi farklılıklar açısından yaptığımız incelemeye göre Taşkent Mushafı'nın Hz. Osman'nın Kûfe'ye gönderdiği nüshaya yakın olduğu, hatta ondan ya da onu esas alan bir nüshadan istinsah edildiği söylenebilir. Bu Mushaf tam olmamakla birlikte söz konusu farklılıklar açısından incelediğimiz 44 yerden 16'sını onun bugün elimizde mevcut varaklarında bulabiliyoruz. Bu 16 yerden biri hariç[280], Taşkent Mushafı söz konusu farklı 15 yerde Kûfe Mushafı ile tam bir paralellik içindedir. Burada "söz konusu 16 yer acaba Mushaf'ın orijinal varaklarında mı, yoksa sonradan yazıldığı ileri sürülen kağıt varaklarda mıdır?" veya "alt satırları bozulduğu için sonradan yazılan metinler içinde yer almaları söz konusu olamaz mı?" soruları tabii olarak hatıra gelmektedir. Açıklıkla belirtebiliriz ki tek tek incelediğimiz bu 16 yerden sadece biri (En'âm 6/137. âyetteki شركاوهم kavl-i kerîmi) kağıt olduğu ileri sürülen yapraklarda, diğerlerinin tamamı orijinal deri varaklarda yer almakta, hiçbiri sonradan yazıldığı belirtilen alt satırlara da rastlamamaktadır.

7. Taşkent Mushafı'nın Hz. Osman'nın mushaflarından biri, hatta şehit edildiği sırada okuduğu Mushaf olduğunu ileri sürenler olmuştur. Bu konuda Orta Asya ve Kazakistan Müslümanları Dinî İdaresi Başkan Yardımcısı İsmail Mahdûm Târîhü'l-Mushafi'l-Osmânî fî Taşkand adıyla bir risale kaleme almış (bk. bibl.), Muhammed Hamîdullah bu Mushaf'ı القرآن المجيد مصحف سيدنا عثمان رضى الله عنه adıyla ve İngilizce kısa bir mukaddime ile yayımlamıştır. Şihâbeddin Mercânî (ö. 1889) ve Musa Cârullah (ö. 1952) gibi bazı âlimler aksi görüşler ileri sürmüşlerse de Müslümanların duygusal olarak bu nüshanın Hz. Osman'a ait olduğu şeklindeki ön yargıları karşısında ileri sürdükleri gerekçeler sonucu değiştirmek için yeterli olmamış, genel kanaat olarak ondan Hz. Osman'ın Mushafı diye söz edilmeye devam edilmiştir. Bizim burada imlâ özellikleri açısından konuyu ele alışımızın ve zikredeceğimiz örneklerin bu yanlış kanaatin tashihine yardımcı olacağını umarız. Şöyle ki; Taşkent Mushafı'nda:

a) Cer harfi olan على kelimesi genel olarak yâ ile yazıldığı halde yer yer علا şeklinde elifle de yazılmıştır ve aşağıda zikredilen örneklerden hiçbiri sonradan yazıldığı ileri sürülen varaklarda yer almamaktadır[281]. Bu durum, onda bir imlâ disiplini bulunmadığını gösterdiği gibi Hz. Osman'ın mushaflarından biri olmadığını da ortaya koymaktadır. Zira bu kelime cer harfi olarak bu mushaflarda istisnasız yâ ile yazılmıştır[282].

b) شى kelimesi genel olarak bu şekilde yazıldığı halde bizim tesbitlerimize göre bu Mushaf'ın bugün elimizde mevcut sûre ve âyetlerinde 11 yerde شاى şeklinde yazılmış-

280 Bu yer A'râf sûresi'nin 3. âyetinde olup gerek Kûfe Mushafı'nda gerekse Şam nüshası dışındaki mushaflarda تذكرون şeklinde yazılı olan kelime (bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 103; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 267), Taşkent Mushafı'nda يتذكرون olarak yazılmış ve burada Şam Mushafı ile birleşmiştir. Kûfe Mushafı ile sadece bu yerde ayrılık görülmesine karşılık bu inceleme metnimizin sonundaki çizelgenin tetkikinden de anlaşılacağı üzere Taşkent Mushafı'nın mevcut varaklarıyla Medine Mushafı arasında 9, Mekke Mushafı arasında 7, Basra Mushafı arasında 3, Şam Mushafı arasında 14 yerde farklılık bulunmaktadır.

281 Misal olarak bk. Âl-i İmrân 2/160, 179; en-Nisâ 4/17, 85; el-Kehf 18/15.

282 bk. Mehdevî, *Hicâü mesâhifi'l-emsâr*, s. 89; Dânî, *el-Mukni'*, s. 65; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, II, 75; İbn Vesîk, *el-Câmi'*, 57-58.

tır. Tek tek kontrol ettiğimiz bu yerlerin istisnasız hepsi orijinal ve bozulmamış deri oldukları belirtilen varaklarda yer almaktadır[283]. Bu örnek de Mushaf'ta imlâ disiplini bulunmadığını göstermekte, Hz. Osman'ın mushaflarından biri olmadığını da ortaya koymaktadır. Zira bu kelime Resm-i Osmânî'de sadece bir yerde (el-Kehf 18/23) elif ilâvesiyle, diğer yerlerde elif'siz yazılmıştır[284].

c) حتى kelimesi Hz. Osman'ın mushaflarında yâ ile yazıldığı halde[285] bu Mushaf'ta yer yer حتا şeklinde elif'le kaydedilmiştir ve bu yerlerden hiçbiri sonradan yazıldığı ileri sürülen kağıt yapraklarda veya bozulmalar sebebiyle tekrar imlâ edildiği belirtilen varaklarda değil, orijinal deri yapraklarda bulunmaktadır[286].

d) Âyetlerin sonlarında durak işaretleri ile her on âyetin sonunda ta'şîr işaretlerine yer verilmiş, sûre araları ise tam veya yarım satır boyunda dikdörtgen şekillerle ayrılmıştır. Bu işaret ve şekillerin sonradan konmadığı ve Mushaf'ın yazılışı sırasında işlendiği, bunlar için ayrılan boşluklardan anlaşılmaktadır. Hz. Osman'ın mushaflarında bu tür işaretlerin bulunmadığı, ilgili bütün kaynaklarda verilen bilgiler arasındadır.

Sonuç olarak Taşkent Mushafı'nın Hz. Osman'ın şehit edildiği sırada okuduğu İmam Mushaf olmadığını, onun çeşitli merkezlere (Mekke, Kûfe, Basra, Şam ve muhtemelen Bahreyn ve Yemen'e) gönderdiği ve Medine'lilerin istifadesi için bu şehirde bıraktığı mushaflardan biri de olamayacağını söylerken bu Mushaf hakkında en sağlıklı ve doğru değerlendirmenin onun orijinal nüshası üzerinde yapılacak çalışma ile mümkün olacağını kabul etmemiz gerekir. Ancak genel bir bakışla yaptığımız inceleme ve değerlendirme bizi bu Mushaf'ın Hz. Osman'ın mushaflarından biri olmadığı sonucuna götürmüştür.

II. İstanbul Topkapı Mushafı (Topkapı Sarayı Müzesi)[287]

"Hz. Osman Mushafı" olarak da bilinen Topkapı Mushafı hakkında bildiklerimiz, Taşkent Mushafı hakkında bildiklerimizden çok daha azdır. Müellifler Taşkent Mushafı üzerine kitap ve makaleler yazarak onun Hz. Osman'ın mushaflarından biri olup olmadığını tartışmış, bu tartışmalarda Mushaf'ın Taşkent'e nereden ve ne zaman geldiğine dair çeşitli rivâyetlerden söz edilebilmiş, iki ayrı bilim adamı (S. Pissareff ve M. Hamidullah), üçte ikisinin zayi olmasına rağmen onu neşretmiş, kısacası bu Mushaf 150 yıla yakın bir süreden beri bilim dünyasının gündeminde olmuştur. Topkapı Mushafı'na ise kitap ve makalelerinde değinenlerin verdikleri bilgi birkaç satırı geçmemiş, çok kısa bir geçmişte yazılan bir makale istisna edilecek olursa[288], onun Hz. Osman'ın özel Mushaf'ı

283 Bu yerler şunlardır: en-Nisâ 4/4; el-En'âm 6/38, 91, 93; Hûd 11/57, 101; el-Hicr 15/21; en-Nahl 16/35, 89; el-Kehf 18/23; Tâhâ 20/50.

284 bk. Mehdevî, *Hicâü mesâhifi'l-emsâr*, s. 97; Dânî, *el-Mukni'*, s. 42; İbn Vesîk, *el-Câmi'*, s. 54.

285 bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 65; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, II, 77; İbn Vesîk, *el-Câmi'*, s. 58.

286 Bu yerler şunlardır: en-Nisâ 4/15, 18; el-A'râf 7/38, 40; el-İsrâ 17/34; el-Kehf 18/60, 70, 93, 96; eş-Şuarâ 26/201; en-Neml 27/18, 32; Yâsîn 36/39; Fussilet 41/20.

287 Bu Mushaf üzerinde yaptığımız çalışma, tıpkıbasımı ile birlikte *Hz. Osman'a İzâfe Edilen Mushaf-ı Şerîf* (Topkapı Sarayı Müzesi Nüshası) adıyla IRCICA tarafından yayımlanmıştır (bk. bibl.).

288 İstisna ettiğimiz bu makalenin yazarı, İstanbul Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi öğretim üyelerinden

veya mushaflarından biri olduğu yolundaki iddialar üzerinde, incele[illegible]ayalı ciddi bir görüş ortaya konmamıştır.

Öteden beri ilgi duyduğumuz Topkapı Mushaf'ının önce Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki mikrofilminden yaptırdığımız fotokopi nüshası üzerinde çalışmayı denedik. Ancak bunun yeterli ve sağlıklı bir çalışma olmayacağını gördük. Çünkü nüsha asırlar içinde çeşitli iklim ve hava şartlarından etkilenip zarar görmüş, epeyce sayfaları okunması zor hale gelmiştir. Hatta bazı sayfalarında hiç okunamayan yerler vardır. Bu durum, daha ileri bir fotoğraf tekniğine ihtiyaç bulunduğunu ortaya koymuş, bu mümkün olduğu takdirde Mushaf'ın tıpkıbasımının da yapılabileceği düşünülmüştür.

Zamanın Kültür Bakanı Sayın İstemihan Talay'ın özel izni çerçevesinde Topkapı Sarayı Müzesi Müdiresi Sayın Filiz Çağman'la 11.03.2002 tarihinde imzaladığımız protokol uyarınca başlatılan çalışma ile önce nüshanın dijital kamera çekimi gerçekleştirilmiştir. Ardından Mushaf baştan sona kadar tarafımızdan orijinal imlâsına uygun olarak bilgisayarda yazılmış, teknik imkânların yardımıyla sayfaların büyütülmesine ve aydınlatılmasına rağmen okunamayan kelime ve âyetlerde her bir harf yerine bir nokta konulmuştur.

Mushaf üzerinde başından sonuna kadar yaptığımız inceleme sonundaki tesbitlerimizden bazılarını şu şekilde özetlememiz mümkündür:

1. a) Mushaf'ın ilk yaprağından önce onun hakkında yazılmış Osmanlıca bir tanıtım yazısı mevcuttur. 20 Cemâziyelevvel 1226'da (12 Haziran 1811) kaleme alınmış bu metinde verilen bilgilere göre Mushaf:

-Bizzat Hz. Osman'ın "mübarek eliyle" yazılmıştır.

-Uzun zamandan beri Kahire'de mahfaza edilmiştir.

-1226 (1811) yılında Kahire Valisi Mehmed Ali Paşa tarafından Osmanlı Padişahı II. Mahmud'a (ö. 1255/1839) hediye olarak gönderilmiş ve Topkapı Sarayı'nda Hırka-i Fahr-i Cihân Odası'nda (Hırka-i Saâdet Dairesi) muhafaza edilmesi önerilmiştir.

Sözü edilen tanıtım yazısında Mushaf'ın Kahire'ye ne zaman ve nereden geldiği hakkında bir bilgi yoktur. İstanbul'a Mehmed Ali Paşa tarafından gönderildiğine dair bilginin doğruluğunu kabul etmemize bir engel yoksa da, onun Hz. Osman'ın "mübarek eliyle" yazılmış bir nüsha olduğu şeklindeki görüşü kabul etmemiz mümkün değildir. Hz. Osman'nın herhangi bir mushaf yazmadığına dair kaynaklarda verilen bilgilerin doğru olup olmaması bir yana, aşağıda açıklanacağı üzere bu nüsha Hz. Osman'ın İmam Mushaf'ı olmadığı gibi onun çeşitli merkezlere gönderdiği mushaflardan biri de değildir.

Prof. Dr. Mustafa Altundağ'dır. Biz dijital kamera ile daha okunabilir bir metne ulaşmaya ve özellikle aynı tarihlerden itibaren deruhte ettiğimiz yoğun sorumluluklarımız yüzünden yavaş bir seyir içinde Mushaf'ın tamamını okuyup aynı imlâ ile bilgisayar ortamında yazmaya çalışırken, bu genç bilim adamımız, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi'ne emanet olarak bıraktığımız fotokopi nüsha üzerinde hızlı bir çalışma yaparak kaleme aldığı bir makale ile bu konuda ilk ve ciddi değerlendirmeleri ortaya koymuştur (bk. bibl.).

Topkapı Sarayı Müzesi Hırka-i Saadet Dairesi'nde muhafaza edilen ve Ramazan aylarında ziyarete açık tutulan Mushaf, 19.04.1984 tarihinde bakım ve onarım için Süleymaniye Kütüphanesi'ne gönderilmiş, onarımı tamamlandıktan sonra 09.10 1987'de Topkapı Sarayı Müzesi Müdürlüğü'ne iade edilmiş ve o günden bu yana anılan Müdürlüğün Kütüphanesinde (nr. 44/32) muhafaza altına alınmıştır. Mushaf'ın bakım ve onarımının 3 yıl 5 ay 20 günde tamamlandığını ilgili tutanakta okuduktan sonra bu iş niçin bu kadar uzun sürdü gibi bir soru aklımıza geldiyse de, bu konuda ilgililerin hazırladıkları raporu okuduktan sonra soru cevabını bulmuş, ona gösterilen ihtimamın ve verilen emeğin her türlü takdirin üstünde olduğu görülmüştür. Tarihî değeri ve önemi olan bu tutanak ve raporun dosyalarda kalması yerine -nüshayı tanıtıcı özelliğini de dikkate alarak- okuyucularımızın bilgi ve incelemelerine sunmakta yarar gördüğümüzden burada aynen yer veriyoruz:

"TUTANAK

19.4.1984 tarihinde onarılmak üzere teslim alınan, Topkapı Sarayı Müzesi 44/32 envanter no'da kayıtlı, Hz. Osman'a atfedilen ceylan derisi Kur'an-ı Kerim ve sonuna ilâve edilmiş olan çeşitli ebatta üç adet Kur'an sayfası, Süleymaniye Kütüphanesi cilt ve patoloji bölümünde onarılmış ve restorasyonu yapılmıştır. Sonundaki, bu Kur'an'a ait olmayan üç yaprak çıkarılarak onarılmış ve ayrı muhafaza edilmesi için cilde bağlanmamıştır. 19.4.1984 tarihli tutanakta belirtilen eksik âyetlerin yerlerine boş yaprak konulmuştur. Envanterinde 410 varak olarak gösterilen Kur'an'ın doğru numaralandırma sonucunda 408 varak olduğu belirlenmiş ve yanlış ciltlenmiş olan yapraklar sıralamaya konularak yeniden numaralanmış, daha sonra şirazesi örülmüştür. Eser, cildi takıldıktan sonra Topkapı Sarayı Müzesi Müdürlüğü personeline teslim edilmiş ve bu tutanak tarafımızdan tanzim ve imza edilmiştir. 9.10.1987".

TESLİM EDEN	TESLİM ALAN
İslâm SEÇEN	**Filiz ÇAĞMAN**
Kütüphaneci-Baş Uzman	TSM Kütüphane Sorumlusu
(imza)	(imza)
Saadet GAZİ	**Kâmil AYYILDIZ**
Kimya Mühendisi-Cilt ve Patoloji Bölümü Sorumlusu	TSM Ayniyat Sorumlusu
(imza)	(imza)

"RAPOR

Topkapı Sarayı Müzesi 44/32 envanter nolu Kur'an-ı Kerim, bakım ve onarımı yapılmak üzere 19.4.1984 tarihinde teslim alınmıştı. Uzman bir grup tarafından yapılan kontrolünde, başka bir Kur'an nüshasıyla karşılaştırılarak gereken düzeltmeler yapılmıştır (Tutanak ektedir). Bakım ve onarım öncesi Kur'an üzerinde yapılan incelemelerde tesbit edilen durum şudur: 1) Baş ve son kısımlarında sayfaların büyük bir bölümünün eksik olduğu ve bu kısımların geniş ve bazı yerlere zarar verecek şekilde kâğıtla onarıldığı görülmüş. 2) İlk ve son sayfanın çok kalın ve işlenmemiş deri üzerine yapıştırıldığı görülmüştür. Bu işlem yönü düşünülmeden yapıldığından zamanla nem alarak büzülme ve kıvrımlar meydana getirmiş. 3) Eserin hemen hemen tümünün kenarlarına kâğıt ilâve edilmiş; yönleri sayfalarla aynı yönde olmadığından zamanla volanlanmalar meydana getirmiş. 4) Okumak amacıyla açılmaktan (parmak teması) veya teşhir için uzun müddet açık kalan sayfalarda biriken toz, havanın nemiyle birleşerek tabaka oluşturmuş. 5) Dikkatsizce açılıp kapatılmaktan bazı sayfalar buruşmuş ve kıvrılmış. 6) Mürekkebin üzerinde yapılan incelemede büyük bir kısmının asitli olduğu tesbit edilmiştir. Asit nedeniyle yazıların üzerinde renk koyulaşması, çatlaklar, kırılma ve delinmeler meydana gelmiş, bu kısımlar çeşitli genişlikte kâğıt yamalarla kapatılmış; fakat buradan düşen artıklar sırta yakın kısımlarda siyah birikintiler meydana getirerek kirli bir tabaka oluşturmuş. 7) Bazı sayfalarda ve kırmızı noktalarda mürekkep akıcı olup suda çözülebilen özelliktedir. 8) Bordo renkte altın süslemeli şemse deri ciltli olup miklep ve sertabı kopuk, üzeri yeşil ipek bezle kaplıdır.

Onarım öncesi durum tesbit edildikten sonra uygulanacak bakım ve onarım işlemlerine geçildi: 1) Önce sayfalar üzerindeki eski yamaların yapımında ne tür kâğıt ve kola kullanılmış olduğu tesbit edildi. Bunların esere zarar vermeden nasıl çıkarılabileceği araştırıldı. Eserin deri olması sebebiyle su kullanılamadı. Bunun üzerine onarımda kullandığımız, daha önce kimyasal ve biyolojik incelemesi yapılan, hiçbir yan etkisi olmayan kola yardımıyla -sadece eski yamaların üzerine tatbik edilerek- yamaların ve altlarında kalan eski kola artıklarının tek tek çıkartılma işlemine geçildi. Bu işlem bazı sayfalarda 15 güne yakın bir zamanda yapılabildi. 2) Kâğıt ve koladan temizlenen bu sayfalar bakıma alınarak, sayfalar üzerinde, sırta yakın kısımlarda ve kenarlarda bulunan kir, leke ve birikintiler kola ve falçata ile tek tek temizlendi. 3) Bunlardan sonra mikroplardan arındırılma işlemi uygulandı. Buruşuk, volanlı ve kıvrılmış kısımlar Etil Alkol kullanılarak parça parça mermer yardımıyla düzeltilerek temiz ve düzgün hale getirildi. 4) Temizleme ve bakımı yapılan sayfalar onarım bölümüne alındı. Öncelikle asitli mürekkep nedeniyle yazıların tamamen yok olan kısımları kırık, kopuk ve tek tek parçalar, %100 selüloz olan aynı renk ve kalınlıkta Japon kâğıdı üzerine yerleştirilerek, kenarlara taşmayacak şekilde kola sürülüp ikinci bir kat Japon kâğıdı ile kapatıldı. Preste kuruyan bu sayfaların kola sürülen yerleri etrafındaki fazlalıklar temizlenerek boşluklar tamamlandı. Japon kâğıdı çok dayanıklı olup, liflerinin uzun olması nedeniyle esere intibakı çok rahat olmaktadır. 5) Bundan sonra deriyi deriyle restore etme işlemine geçildi. Önce sağlam, orijinal büyüklükte bir forma alınarak dıştan içe doğru mukavva üzerine ölçüleri alındı ve numaralandı. Sırasıyla yazının başlangıç ve bitiminin kenarlar ve sırttan uzaklığı tesbit edildi. Böylelikle eksik olan kısımların yerleştirilmesi ve karşılıklı iki sayfanın yazılarının aynı hizada, kenarlarının da boş kısımlarının aynı ölçüde

bulunması sağlandı. Daha önceden yüzü, tersi ve yönü belirlenen yeni deriler, orijinal sayfanın altına yerleştirilerek eksik olan kısımlar kurşun kalemle çizilip tesbit edildi. Kenarları inceltilerek pozitif negatifler vassale tekniğiyle üstüste getirilerek yapıştırıldı. 6) Bu şekilde tamamlanan sayfalar formalandı. Son olarak sayfalarda bulunan küçük delikler, kâğıt ve kola ile hamur yapılarak dolduruldu. 7) Eser formalandıktan sonra ağırlığını çekebilecek nitelikte iplik kullanılarak dikişi dikildi, şirazesi örüldü. Orijinal kapağı, ağırlığı kaldıracak güçte kalınlaştırıldı. Aynı kalınlıkta ve renkte deri kullanılarak cildi restore edildi, miklebi ve sertabı onarılarak cildi tamamlandı.

Kullanılan malzeme: 20 adet ceylan derisi, 250 adet 3AJ adlı Japon kâğıdı, 50 adet 25502 nolu Japon kâğıdı, 4 kutu Glutolin Kloster (Metil selüloz), 5 litre Etil Alkol".

Bakım ve onarımı yapanlar:

Kimya Mühendisi	Patolog	Patolog
Saadet GAZİ (imza)	**Bilgi GÜNGÖR** (imza)	**Gülhan DANKİ** (imza)

Dikiş, şiraze ve cilt: Cilt Bölümü Baş Uzmanı **İslâm SEÇEN** (imza)

b) Mushaf'ta kâtip sehvi olarak değerlendirilebilecek az miktarda hatalar mevcuttur.

-Bakara sûresi'nde (2/57) كلوا kelimesi varak 5a'nın son kelimesi olarak yazıldığı halde 5b'nin ilk kelimesi olarak tekrar edilmiştir.

-En'âm sûresi'ndeki (6/152) اذا kelimesi, اذ olarak yazılmıştır.

-A'râf sûresi'nde (7/192) ولا yerine وولا yazılmıştır.

-Enfâl sûresi'nde (8/48) انى اخاف yerine iki elif'le انى االخاف yazılmıştır.

-İbrâhîm sûresi'nde (14/16) صديد kelimesi صدد olmuştur.

-Zümer sûresi'nde (39/18) اولا الالبب ibaresinde ikinci لا düşmüştür.

-Fussılet sûresi'nde (41/19) اعدا kelimesinin sonundaki elif unutulmuştur.

-Haşr sûresi'nde (59/2, 13) ياولى ibaresi يالاولى olarak, لانتم ibaresi de لا انتم şeklinde yazılmıştır.

c) Mushaf 41x46 (32x40) cm. ebadında, 11 cm. kalınlığındadır. 408 varaktan oluşmakta ve genel olarak her sayfada 18 satır bulunmaktadır. Ancak sonradan yazıldığı anlaşılan ilk varaklardaki satır sayısının 16 ile 19 (bk. 1b, 2ab, 4ab, 6b, 11b varaklar), kısa sûrelere ulaşıldığında 13 ile 17 arasında değiştiği görülmektedir. Ayrıca sûre aralarındaki dikdörtgen şekiller sebebiyle bu sayfalardaki satır sayıları da genel olarak 17 olmaktadır (misal olarak bk. 128a, 137a, 146b, 159b). Yukarıda yer verdiğimiz tutanak ve raporda da belirtildiği üzere nüshanın iki yaprağı noksan olup bunlardan birinde Mâide sûresi'nin

3-8. âyetleri (لكم دينكم واتممت عليكم ... كونوا قوامين), diğerinde ise İsrâ sûresi'nin 17-33. âyetleri (خبيرا بصيرا ... ولا تقتلوا النفس التى حرم الله) yer almaktadır. Bu eksikliğin, Mushaf'ın çeşitli dönemlerde bakım ve onarımının yapılması, cildinin yenilenmesi gibi çalışmalar sırasında meydana gelmiş olabileceğini tahmin etmek mümkündür[289]. Bu tesbitimizden anlaşılacağı üzere Topkapı Mushafı'nı, pek çok varakları eksik bazı mushaflara kıyasla tam nüsha olarak değerlendirmek mümkündür. Ancak hemen belirtilmelidir ki en son bakım ve onarımı yaklaşık 21 yıl önce yapılmış olsa da epeyce varakları asırlar içindeki iklim ve benzeri etkiler sebebiyle zor okunur veya hiç okunamaz hale gelmiş, rutubetlenme yüzünden bazı sayfaların mürekkebinin karşı sayfadaki yazıyı bozduğu yerler olmuş, delinmeler meydana gelmiştir[290].

d) Nüsha deri üzerine Kûfi hatla yazılmış olup 1-6. varaklarıyla 11. varakı ayrı bir kâtip tarafından kaleme alınmıştır. Muhtemelen zarar görmüş veya zayi olmuş varakların yerine kaleme alınan bu varakların, Prof. Dr. Muhittin Serin tarafından yapılan inceleme ve değerlendirme sonunda ilk yazımından sonra takriben yarım asır içinde yazıldığı tahmin edilmiştir (aş. bk.).

e) Taşkent Mushafı'nda olduğu gibi bu Mushaf'ta da satır sonlarına rastlayan kelimeler pek çok yerde bölünerek bir ya da birden fazla harfi sonraki satırın başına yazılmış, pek çok yerde bir kelimenin yalnız ilk harfinin satırın sonuna, diğer kısmının bir sonraki satırın başına yazıldığı görülmüştür. Meselâ Bakara sûresinde (2/26; vr. 3a, str. 7-8) ربهم kelimesindeki ر harfi 7. satırın sonunda, terkibin diğer kısmı بهم olarak 8. satırın başında yer almıştır. Bunun örneklerine hemen her sayfada mükerrer olarak rastlamak mümkündür.

f) الملئك للملئكة، ملئكة kelimesi geçtiği yerlerde bu şekilde elifsiz yazılmakla birlikte satırın sonuna rastlayıp ikiye bölündüğünde الملا kısmı satırın sonuna ve ئكة kısmı diğer satırın başına gelmek suretiyle elifle yazılmıştır. Elifsiz yazıldığı halde satırın sonunda bölündüğü zaman elifle yazılan başka örnekler de vardır (الظلمين – الظا لمين gibi).

2. Biraz sonra örnekleriyle açıklanacağı üzere bu nüsha Hz. Osman'ın mushaflarından biri olmamakla birlikte onlardan hangisinden yazıldığı veya hangisinden yazılan bir nüshadan istinsah edildiği sorusuna Taşkent Mushafı'nda olduğu gibi burada da cevap aramamız faydalı olacaktır.

a) Mushaf nüshaları arasında imlâ açısından farklılıkların bulunması tabiî ise de kelimenin yapısı, okuyuşta değişiklik meydana getiren fazla veya eksik harf gibi farklılıkların olduğu yerler açısından konuyu incelediğimiz takdirde Topkapı Mushafı'nın şeceresi hakkında da takribî bir şey söylememiz mümkün olacaktır. Topkapı Mushafı'nın

289 Karatay Mushaf'ın 410+3 varak olduğunu, sondaki 3 yaprakta Necm, Enbiyâ ve Enfâl sûrelerinden âyetler bulunduğunu söylüyorsa da (*Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar Katoloğu*, I, nr. 1), bu bilgi 19.04.1984 tarihinde Mushaf'ın bakım ve onarım için Süleymaniye Kütüphanesi'ne gönderilmesinden önceye aittir. Zira nüshanın bakım ve onarımı ile ilgili rapordan da anlaşıldığı üzere bu varaklar sözü edilen çalışma sırasında çıkarılmıştır. Aynı raporda 410 rakamının hatalı bir tesbit olduğundan bahisle nüshanın varaklarının yeniden numaralandırıldığına da dikkat çekilmiş, eksik olan varaklar yerine konan boş yapraklar, numaralama sırasında dikkate alınmamıştır. Bu duruma göre Mushaf 410 değil, 408 varak olarak gözükmektedir.

290 Misal olarak bk. vr. 1b, 2a, 8a, 17a, 25a.

Hz. Osman'nın Medine'de alıkoyduğu nüshaya yakın olduğunu, hatta ondan veya onu esas alan bir nüshadan istinsah edildiğini söylemek mümkündür. Hz. Osman'ın mushafları arasında telaffuzu ve kelimenin yapısını ilgilendiren farklardan 44'ünde yaptığımız karşılaştırma sonunda bu yerlerin 39'unda Topkapı Mushafı'nın, Medine Mushafı ile tam bir beraberlik içinde olduğu görülmüştür[291]. Geriye kalan 5 yerden ikisine, farklı bir kalemle sonradan yapılan müdahale ile birer "vav" harfi eklenmiştir[292]. Yani nüshanın aslında bu 2 yerde de Topkapı Mushafı'nın Hz. Osman'ın Medine Mushafı ile paralellik gösterdiğini söylemek mümkündür. Diğer 3 yerden birinde ise Medine Mushafı'na olmasa da Medine kurrâsından ve meşhur on kırâat imamından Ebû Ca'fer Yezîd b. el-Ka'ka'ın kırâatine uygunluk söz konusudur. Bir başka ifade ile bu örneğin imlâsında da Medine'de cari bir okuyuşun etkisi vardır, ya da bu imlânın sözü edilen okuyuşa yansıması ve onu etkilemesi söz konusudur. Zikredilen 5 yerden son ikisine gelince[293]; Topkapı Mushafı'nın bu iki yerde Medine Mushafı'ndan ayrılışına şöyle bir açıklama getirmek mümkündür: Bu Mushaf'ın yazımında, genelde Medine Mushafı esas alınmakla birlikte kanaatimizce bu iki yerde bilerek farklı bir tercihte bulunulmuştur. Nitekim kırâat imamları içinde de okuyuşunda bu mushaflardan birini esas aldığı halde az da olsa bazı yerlerde diğer mushaflardan tercihler yaparak kırâatini oluşturanlar vardır[294]. Buna göre bu Mushaf'ın kâtibinin de -on kırâat imamından veya râvilerinden biri olmasa da- bir kırâat üstadı olması hiç de uzak ihtimal değildir. Sonuç olarak diyoruz ki, Topkapı Mushafı Hz. Osman'ın Medine Mushafı ile yakın irtibatlıdır ve imlâsında gerek bu Mushaf'ın gerekse kısmen de olsa Medine kurrâsının etkisi vardır.

Topkapı Mushafı'nın Medine Mushafı'na yakın olduğunu söylerken Hz. Osman'ın diğer mushaflarıyla ilişkisini de göz önünde bulundurmakta fayda vardır. Konuyu, Taşkent Mushafı'nın şeceresi üzerinde değerlendirme yaparken göz önünde bulundurduğumuz 44 farklı kelimeden hareketle incelediğimizde bu Mushaf'ın Mekke Mushafı'ndan 15 yerde ayrıldığını görüyoruz. Bu sayıya, Topkapı Mushafı'na "vav" harfinin sonradan ayrı bir kalemle ilâve edilen iki yeri de eklediğimizde bu farklar 17'yi bulmaktadır. Aynı karşılaştırmayı diğer mushaflarla yaptığımızda ayrıldıkları yer sayısının Kûfe Mushafı ile 21, Basra Mushafı ile 15, Şam Mushafı ile 18 olduğu görülmektedir[295].

b) Aşağıda açıklanacağı üzere Topkapı Mushafı'nda noktalama ve harekeleme işaretleri mevcuttur. Bu işaretlerin meşhur kırâatlerden hangisine göre işlendiği sorusuna cevap aramak üzere yapacağımız inceleme, onun hem dönemi ve hem de hangi bölgenin Mushaf'ı olduğu hakkında görüş belirlememize de yardımcı olacaktır.

291 Bu farklar ve karşılaştırmalar için bu inceleme metnimizin sonudaki çizelgeye bakınız.

292 Bu yerler şunlardır: Âl-i İmrân sûresi 3/133; vr. 46a, str. 7 (وسارعوا – سارعوا) ; Mâide sûresi 5/53; vr. 72a, str. 15 (ويقول الذين – يقول الذين).

293 Bu yerler şunlardır: Kehf sûresi 18/95, vr. 190b, str. 11 (ما مكننى – ما مكنى); Şems sûresi 91/15, vr. 402a, str. 11 (ولا يخاف – فلا يخاف). Bu örneklerden ilkinde Topkapı Mushafı Mekke Mushafı ile birleşerek kelimeyi iki nûn'la yazmış, ikinci örnekte ise فلا yerine ولا yazarak Mekke, Kûfe ve Basra mushaflarına uymuştur (bk. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 301; II, 315, 401).

294 Kûfe kurrâsından Âsım b. Behdele'nin râvisi Hafs'ın tercih ve telfik yaparak Kûfe Mushafı'ndan ayrıldığı yerler için bk. s. 59, 68, 69.

295 Bu farklar ve karşılaştırmalar için bu çalışmamızın sonundaki çizelgeye bakınız.

-Bakara sûresi'ndeki (2/58; vr. 5b, str. 6) نَغْفِرْ kelimesini meşhur on kırâat imamından Mekke'li kırâat imamı Abdullah b. Kesîr, Kûfe'li kırâat imamları Âsım b. Behdele, Hamza b. Habîb ez-Zeyyât, Halef b. Hişâm ve Basra'lı Ebû Amr b. el-Alâ' bu şekilde okurken, Medine'li Nâfi' b. Abdurrahman ve Ebû Ca'fer Yezîd b. el-Ka'ka' يُغْفَرْ okumuş, Şam kırâat imamı Abdullah b. Âmir ise kelimeyi تُغْفَرْ şeklinde kırâat etmiştir[296]. Bu örneği Topkapı Mushafı'nda incelediğimizde ف harfinin altına kesre işareti konduğunu görüyoruz ki, bu hareke Mekke, Kûfe ve Basra kırâat imamlarının okuyuşuna uygun olmakta, Medine ve Şam kırâatinin icrasına izin vermemektedir.

-A'râf sûresi'ndeki (7/193; vr. 108a, str. 12) لَا يَتَّبِعُوكُمْ kavl-i kerîmini meşhur on imamdan Medine'li Nâfi' b. Abdurrahman dışındakiler bu şekilde iftiâl bâbından kırâat ederken sadece Nâfi' لَا يَتْبَعُوكُمْ okumuştur. Kırâat imamları açısından Şuarâ sûresi'ndeki (26/224; vr. 240a, str. 10) يَتَّبِعُهُمُ'de de durum aynıdır. Yani burada da sadece Nâfi' ت'yi fetha ile, diğerleri ت'nin teşdîdi ve ب'nin kesri ile okumuşlardır[297]. Topkapı Mushafı'nın yukarıda işaret edilen varaklarını incelediğimizde söz konusu örneklerden ilkinde ب harfi fetha ile harekelendiği için Medine'li Nâfi'in okuyuşuna uygun olurken, ikinci örnekte diğer imamların okuyuşlarına göre ب harfi kesre ile harekelenmiştir.

-Tevbe sûresi'ndeki (9/66; vr. 121b, str. 12) إِنْ نَعْفُ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً kavl-i kerîmini sözü edilen imamlardan Kûfeli Âsım b. Behdele burada harekelediğimiz gibi okumuş, diğer dokuz imam إِنْ يُعْفَ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ تُعَذَّبْ طَائِفَةٌ şeklinde kırâat etmiştir[298]. Topkapı Mushafı'ndaki harekeleme ve noktalama işaretlerini (hareke yerine konmuş noktaları ve nokta yerine konmuş hafif eğimli kısa çizgileri) incelediğimizde görüyoruz ki bunlar dokuz imamın okuyuşuyla örtüşmekte, Âsım b. Behdele'nin okuyuşuyla uyuşmamaktadır.

-Ra'd sûresi'ndeki (13/42; vr. 159b, str. 1) الْكُفَّارُ kelimesi, Hz. Osman'ın mushaflarında hem tekil ve hem çoğul olarak okumaya elverişli yazıldığı halde[299] Topkapı Mushafı'nda الْكَافِرُ şeklinde (elif'le) imlâ edilmiştir. Bu yazılış Medine, Mekke ve Basra'lı imamların okuyuşlarına uygun düşüyorsa da Kûfe ve Şam kurrâsının okuduğu gibi çoğul olarak kırâat etme imkânı vermemektedir[300].

-Meryem sûresi'ndeki (19/23; vr. 192b, str. 13) نَسْيًا kelimesinde Âsım'ın bir okuyuşuna (Hafs b. Süleyman'ın rivâyetine) ve Hamza b. Habîb ez-Zeyyât'ın kırâatine göre ن harfi fetha ile harekelenirken, diğer imamlar burada ن'nu kesre ile okumuşlardır[301]. Topkapı Mushafı'nda ise sözü edilen harfin altına kesre konduğu, yani buradaki harekelemenin Medine, Mekke, Basra ve Şam kırâatlerine uygun olduğu görülmektedir.

-Furkān sûresi'ndeki (25/67; vr. 233a, str. 1) وَلَمْ يَقْتُرُوا kavl-i kerîmini Kûfeli imamlar burada harekelendiği şekilde okurken, Medine ve Şam'lılar وَلَمْ يُقْتِرُوا, Mekke ve Basra'lılar ise وَلَمْ يَقْتِرُوا şeklinde okumuşlardır[302]. Topkapı Mushafı'nda ise burada yâ'nın üzerine fetha, tâ'nın altına kesre konduğuna göre bu harekeleme Mekke ve Basra okuyuşuna uygun düşmektedir.

-Zühruf sûresi'ndeki (43/18; vr. 320b, str. 12) يُنَشَّؤُا kelimesini Kûfe'li kurrâ bu şekilde tef'îl bâbından meçhul sîgasıyla okurken Mekke, Medine, Basra ve Şam kurrâsı يَنْشَؤُا olarak kırâat etmişlerdir[303]. Topkapı Mushafı'nda bu kelimedeki ن ve ش harflerinin üzerine fetha konduğuna göre onu ancak Kûfe kurrâsının tercihi dikkate alınarak okumak mümkün olmaktadır.

Sondaj usulü ile seçip yukarıdaki yedi fıkrada incelediğimiz sekiz örneğin meşhur kırâatlerden hangisine uygun olarak harekelendiğine baktığımızda görüyoruz ki; bu harekeleme Mekke kırâatine bu sekiz yerden altısında, Medine kırâatine dördünde, Basra Kırâatine altısında ve Şam kırâatine üçünde uygun görünmektedir. Kûfe kırâatine ise üçünde uygun düşerken ayrıca iki yerde Kûfeli imamlardan bazılarının okuyuşuna uyan yerler vardır. Bu örnekler gösteriyor ki, Topkapı Mushafı'ndaki harekeleme ve noktalama işaretleri, bütünüyle meşhur yedi veya on kırâatten herhangi biriyle bire bir örtüşmemektedir. Bu örnekler dışında incelenen sınırlı sayıdaki yerlerde de durumun bundan farklı olmadığı görülmüştür. Buna göre bu Mushaf üzerindeki harekeleme ve noktalama çalışmaları, literatürde sahih olarak tavsif edilen kırâatlerin dışında olmamakla birlikte bu işlemin, meşhur kırâat imamlarından şunun ya da bunun okuyuşuna göre yapıldığını söylemeye imkân bulunmamaktadır.

Bu örneklerin ve benzerlerinin incelenmesinden çıkan bir başka sonuç da şudur: Bilindiği gibi meşhur kırâat imamlarının çoğu hicrî I. asrın ikinci yarısı ile II. asrın ilk yarısında yaşamıştır[304]. Ancak onlardan yedisinin kırâatiyle ilgili kuralları ve hangi kelimeyi nasıl okuduklarına dair bilgileri, ilk defa Ebû Bekir b. Mücâhid (ö. 324/936) *Kitâbü's-Seb'a* (nşr. Şevki Dayf, Kahire 1972) adlı eserinde bir araya getirmiş, çeşitli Müslüman toplumlarda mushaf yazımı ve kırâatiyle meşgul olanlar bu yedi kırâat imamının okuyuşları üzerinde yoğunlaşmaya ve mushafların harekelenmesi ve noktalanmasında da buna paralel bir uygulama yaygınlık kazanmaya başlamıştır.

Öyle anlaşılıyor ki Topkapı Mushafı, sahih kırâatlerdeki farklılıkların sistematik hale getirilmesinden ve meşhur kırâat imamlarının okuyuşlarının yaygınlaşmasından çok önce kaleme alınmış, noktalanması ve harekelenmesi de yazım sırasında yapılmıştır. Bu nokta ve harekeler meşhur imamlardan herhangi birinin kırâati ile bire bir örtüşmese de -incelediğimiz sınırlı sayıdaki örneklerde görüldüğü üzere- sahih kırâatler geneli içinde yer almaktadır. Ayrıca bu harekeleme ve noktalama çalışmasının sahih okuyuşlar içinde tercihler yapabilen ehil bir kalem tarafından yapıldığını veya meşhur on imamın

296 Dânî, *et-Teysîr*, s. 73; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 215.

297 Dânî, *a.g.e.*, s. 115; İbnü'l-Cezerî, *a.g.e.*, II, 273-274.

298 Dânî, *a.g.e.*, s. 118-119; İbnü'l-Cezerî, *a.g.e.*, II, 280.

299 Dânî, *el-Mukni'*, s. 12, 15, 16.

300 Dânî, *et-Teysîr*, s. 134; İbnü'l-Cezerî, *a.g.e.*, II, 298.

301 Dânî, *a.g.e.*, s. 148; İbnü'l-Cezerî, *a.g.e.*, II, 318.

302 Dânî, *a.g.e.*, s. 164; İbnü'l-Cezerî, *a.g.e.*, II, 334.

303 Dânî, *a.g.e.*, s. 196; İbnü'l-Cezerî, *a.g.e.*, II, 368.

304 Abdullah b. Âmir hicrî 21-118, Abdullah b. Kesîr 45-120, Âsım b. Behdele ?-127, Ebû Ca'fer Yezîd b. el-Ka'ka' ?-130, Ebû Amr b. el-Alâ' 68-154, Nâfi' b. Abdurrahman 70-169, Hamza b. Habîb 80-156, Ali b. Hamza el-Kisâî 120-189, Yakub el-Hadramî 117-205, Halef b. Hişâm 150-229 yılları arasında yaşamıştır (Biyografileri için sırasıyle bk. Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, I, 186-197, 197-203, 204-210, 172-178, 223-237, 241-247, 250-265, 296-305, 328-332, 419-422).

dışında bir kıraat üstadının belli bir çevrede yaygınlık kazanmış okuyuşu dikkate alınarak gerçekleştirildiğini söylemek gerekir.

3. Topkapı Mushafı, Hz. Osmanın şehâdeti sırasında okuduğu veya bizzat kendi yazdığı bir Mushaf olmadığı gibi onun çeşitli merkezlere gönderdiği mushaflardan biri de değildir. Bunun delillerinden bazılarını şöylece sıralamak mümkündür:

a) Bilindiği üzere Hz. Osman'ın mushaflarında noktalama ve harekeleme işaretleri bulunmadığı gibi tahmîs ve ta'şir işaretleri, sûreleri ayıran değişik türde şekiller vb. şeyler de yoktu. Bütün kaynakların ortaklaşa verdiği bilgiler bu doğrultudadır. Söz konusu unsurlar, duyulan ihtiyaçlara paralel olarak gündeme geldi ve yeni yazılan mushaflara girmeye başladı. Bu unsurlar önce Ebü'l-Esved ed-Düelî'nin (ö. 69/688) irabları belirlemek üzere noktalar kullanarak yaptığı hareke çalışmalarında görüldü. Ardından benzer harfleri birbirinden ayıran noktaların işlenmesiyle devam etti. Daha sonra her beş ve on âyet sonuna konan işaretler (tahmîs, ta'şîr) ve diğerleri bunları izledi[305]. Topkapı Mushafı'nda ise benzer harfleri birbirinden ayırmak üzere nokta yerine kısa hafif eğimli çizgiler kullanılmıştır. Bu işaretleri bütün harflerde göremiyorsak da özellikle okunaklı varakların bazı harflerinde net olarak görmek mümkündür ve bu işaretlerde, yazıda kullanılan siyah mürekkep kullanılmıştır. Bütün harflerde bulunmasa da, hareke yerine konan noktalarda ise kırmızı mürekkep tercih edilmiştir. Bu kırmızı noktaların, Ebü'l-Esved ed-Düelî'nin (ö. 69/688) metoduna da uygun olduğu görülmektedir. Düelî, emrine verilen bir kâtibe bu harekeleri koydururken değişik renkte mürekkep kullanmasını emretmiş, dudaklarını açtığında harfin üstüne, kapadığında yanına (önüne), dudaklarıyla kesreye işaret ettiğinde altına birer nokta koymasını söylemiş, gunneye işaret ettiğinde (tenvinli okuduğunda) ise iki nokta koymasını istemiş ve ilk harekeleme çalışması bu şekilde (harekeler yerine farklı renkte noktalar koyarak) gerçekleştirilmiştir[306]. Topkapı Mushafı'ndaki noktalamanın bu tarife uygun olduğunu söylemek mümkündür.

Diğer bir husus da âyetler arasında renkli mürekkebin kullanıldığı dairevî fâsıla (durak) işaretleriyle her beş âyetin sonunda bu işaretin biraz büyüğünün ve her on âyetin sonunda ise daha büyüğünün (tahmîs ve ta'şîr işaretlerinin) bulunması; ayrıca her 100 âyetin sonunda yatay bir dikdörtgen içine مئة ve 200'üncü âyetin sonuna مئتين kelimelerinin yazılmasıdır[307]. Az da olsa sonradan konmuş olduğu anlaşılan bazı işaretlere rastlanmakla birlikte[308], gerek harekeleme ve noktalamanın gerekse bu tür işaretlerin bu Mushaf'a sonradan konmuş olabileceğini düşünmek de mümkün görünmemektedir. Özellikle bu işaretler ve değişik türdeki sûreler arası süslemeli çizimler incelediğinde bunlar için yeterli boşluklara yazım sırasında yer verildiği[309], bir başka ifade ile bu işaret ve çizimlerin Mushaf'a yazım sırasında işlendiği anlaşılmaktadır.

b) Cer harfi olan على kelimesi 24 yerde bu şekilde yâ ile, diğer yerlerde ise علا şeklinde elif'le yazılmıştır. Bu durum Mushaf'ta imlâ disiplini olmadığını gösterdiği gibi

305 bk. Dânî, *el-Muhkem*, s. 2-9; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 7.

306 bk. Ebû Bekir el-Enbârî, *Îdâhu'l-vakfi ve'l-ibtidâ'*, I, 40-41; Dânî, *el-Muhkem*, s. 4.

307 Misal olarak bk. vr. 9b, 19b, 125a,

308 Misal olarak bk. vr. 210a, str. 6.

309 bk. aynı vr., str. 16 (ta'şîr işareti).

yazım şeklinin Hz. Osman'ın mushaflarından hiç birine uymadığını, bir başka ifade ile bu Mushaf'ın Hz. Osman'ın mushaflarından biri olmadığını da ortaya koymaktadır. Zira bu kelimenin, Hz. Osman'ın mushaflarında istisnasız yâ ile yazılı olduğu belirtilmiştir[310].

c) حتى kelimesi sadece Nisâ sûresinde (4/43, vr. 52b, str. 17) yâ ile, diğer bütün yerlerde elif'le (حتا) yazılmıştır. Hz. Osman'ın mushaflarında kelimenin her yerde yâ ile yazılı olduğu kaydedilmiştir[311].

d) Taşkent Mushafı'nda olduğu gibi Topkapı Mushafı'nın da yazıldıktan sonra dikkatli bir kontrolden geçmediğini ve meşhur kırâat imamlarından herhangi birinin bu Mushaf'ı kullanmadığını söylemek mümkündür. Zira az sayıda da olsa yukarıda zikredilen kâtip sehivlerinin böyle bir kontrolden veya bir kırâat üstadının kullanımından sonra bu şekilde kalması düşünülemez. Bu da gösteriyor ki, bu Mushaf'ın Hz. Osman'ın şahsi nüshası olmadığı gibi yazdırıp çeşitli merkezlere gönderdiği mushaflarından biri olması da ihtimal dışıdır.

e) Bu Mushaf'ta da imlâ disiplini bulunmadığı görülmektedir. Yukarıda zikredilen örnekler bunu kanıtladığı gibi başka pek çok örnekle bu gerçeği ortaya koymak mümkündür. Meselâ اولوا kelimesi hemen hemen yarı yarıya اولا şeklinde yazılmıştır[312]. Benzer durum صرط، الصرط kelimesi için de söz konusudur. Tesbitimize göre bu kelime 21 yerde elif'siz (23 ,(صرط، الصرط yerde elif'le (صراط، الصراط) yazılmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'de صراط، الصراط، صراطا، صراطك، صراطى olarak 45 yerde geçen[313] kelime, bu Mushaf'ta bir yerde de (el-Fâtiha 1/7) okunamadığından ne şekilde yazıldığı belli değildir. Mushaf'ta bir kelimenin aynı âyet içinde iki türlü yazıldığına dair örneklere de rastlamak mümkündür. Meselâ Nisâ sûresi'nin 43. âyetinde حتى ve 79 ,[314]حتا. âyetinde اصابك ve اصبك şeklindeki yazımlar[315], aynı şekilde En'âm sûresi'nin 138. âyetindeki انعام ve [316]انعم bunun örneklerinden bazılarıdır[317].

310 bk. Mehdevî, *Hicâü mesâhifi'l-emsâr*, s. 89; Dânî, *el-Mukni'*, s. 65; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, II, 75; İbn Vesîk, *el-Câmi'*, 57-58.

311 Dânî, *el-Mukni'*, s. 65; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, II, 77; İbn Vesîk, *el-Câmi'*, s. 58.

312 اولا diye yazıldığı yerler için bk. 28a, 31a, 157b, 163b, 223b, 294a, 297b, 298a, 332b.

313 Muhammed Fuad Abdülbâki, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, s. 407.

314 vr. 52b, str. 16, 17.

315 vr. 56b, str. 1, 2.

316 vr. 90a, str. 6, 8.

317 Hz. Osman'ın mushaflarında nidâ yâ'sını uzatan elif, ihtisar olsun diye hiçbir yerde yazılmadığı halde (bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 16) bu Mushaf'ta Bakara sûresi'nin 33. ve 35. âyetlerinde يا ادم şeklinde elif'le yazıldığı görülmekte ise de; bu âyetler, zayî olduğu anlaşılan varaklardan biri olan ve başka bir kâtip tarafından ikmal maksadıyla daha sonra yazılan 3b varakında yer aldığından burada bu Mushaf'ın Hz. Osman'ın mushaflarından biri olmadığının delili olma niteliği bulunmamaktadır. Kezâ, Hz. Osman'ın mushaflarında yan yana bulunan iki yâ harfinden biri cemî (çoğul) alâmeti ise -Mutaffifîn sûresi'ndeki (83/18) عليين kelimesi müstesna- النبين، الحوارين، الامين، ربنين örneklerinde görüldüğü üzere bunlardan biri ihtisar olsun diye yazılmamıştır (bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 49). Topkapı Mushafı'nda bu örneklerden النبين kelimesi Bakara sûresi'nde (2/61, vr. 6a, str. 5) النبيين şeklinde iki yâ ile imlâ edilmiştir. Ancak bu örnek de yine ikmal maksadıyla sonradan kaleme alınan 6a varakında yer aldığından yukarıda ortaya koyduğumuz görüşümüz için delil olma niteliği yoktur.

Topkapı Mushafı'nın Hz. Osman'ın mushaflarından biri olmadığını isbat etmek üzere daha pek çok şey zikretmek mümkünse de bu kadarının yeterli olduğunda şüphe yoktur.

4. Topkapı Mushafı'nın hangi döneme ait bir Mushaf olduğu konusunda ileri sürülen görüşlere gelince;

a) Fatiha sûresi'nden önce yer alan ve 20 Cemâziyelevvel 1226'da (12 Haziran 1811) kaleme alınan Osmanlıca tanıtım yazısında onun bizzat Hz. Osman tarafından yazıldığı iddia edilmiştir. Biraz sonra izah edileceği gibi bu açıklamanın isabetli görülmesi mümkün değildir.

b) Fehmi Edhem Karatay'a göre bu nüsha hicrî I. veya II. yüzyılda yazılmış olabilir[318]. Müneccid'in değerlendirmesine göre gerek bu Mushaf, gerekse Taşkent, Kahire el-Meşhedü'l-Hüseynî ve İstanbul Türk ve İslâm Eserleri Müzesi'nde bulunan mushaflar yazılarının, asırlarının ve ölçülerinin farklı olduğu dikkate alındığında Hz. Osman'ın mushafları değil, Hz. Osman'ın mushaflarından istinsah edilmiş mushaflardır. Bu sebeple de her birine "Mushaf-ı Osman" denilmiştir[319]. Marmara Üniversitesi öğretim üyelerinden hat konusunda uzman Prof. Dr. Muhittin Serin'in, ricamız üzerine varak fotokopileri üzerinde yaptığı inceleme sonunda belirttiği şifahî kanaate göre ise "satır nizamı, harf şekil ve karakterleri açısından Mushaf'ın hicrî II. yüzyılın başlarında yazılmış olması muhtemeldir. Ancak sonradan kaleme alındığı görülen 1-6. varaklarıyla 11. varakın ise aynı asrın ortalarına ait özellikleri yansıttığını söylemek mümkündür". Prof. Dr. Ekmeleddin İhsanoğlu'nun değerlendirmesinin de Mushaf'ın I. yüzyılın sonlarıyla II. Yüzyılın birinci yarısına ait olduğu şeklindeki görüşlerle paralellik arzettiği görülmektedir. Zira İhsanoğlu onun yazımının Emeviler döneminde (41-132/661-750) gerçekleşmiş olabileceği görüşündedir[320].

c) Biraz önce harekelenmesi ve noktalanması ile ilgili olarak verdiğimiz bilgi ve değerlendirmelerden de anlaşılacağı üzere bu Mushaf, mushafların harekelenmesi ve noktalanması çalışmalarının yapıldığı döneme yakın tarihlerde yazılmış olmalıdır. Mushaflara noktalar halinde hareke koyma işinin ilk defa Ebü'l-Esved ed-Düelî, benzer harfleri birbirinden ayırmak üzere noktalama işinin de Nasr b. Âsım (ö. 89/708) ile Yahyâ b. Ya'mer (ö. 90/708'den önce) tarafından yapıldığı dikkate alındığında Topkapı Mushafı'nın hicrî I. asrın ikinci yarısında veya II. asrın ilk yarısında yazıldığına dair ileri sürülen tahminlere katılmak mümkün görünmektedir. Ayrıca yukarıda (s. 95-98) bu işaretlerin hangi kırâat imamının okuyuşuna göre işlendiği sorusuna cevap ararken yaptığımız tesbitlerin de bu tahminleri te'yid ettiği söylenebilir.

5. Topkapı Mushafı ile Fehd Mushafı arasında -büyük bir kısmı kelimenin elif'le veya elif'siz yazılmasıyla ilgili olmak üzere- 2270 kadar yerde farklılık vardır. Rakamın bu kadar yüksek görünmesinin sebebi, farklı imlâ ile yazılan kelimelerden pek çoğunun Kur'an-ı Kerim'de mükerrer olarak geçmesidir. Birkaç örnek vermek gerekirse;

318 Karatay, *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar Katoloğu*, I, nr. 1.

319 Müneccid, *Dirâsât fî târîhi'l-hatti'l-Arabî*, s. 55.

320 bk. Altıkulaç, *Hz. Osman'a İzâfe Edilen Mushaf-ı Şerîf* (Topkapı Sarayı Müzesi Nüshası), "Takdim" metni.

-Topkapı Mushafı'nda على ve حتى kelimeleri toplam olarak 780'den fazla yerde علا ve حتا şeklinde elif'le yazılmıştır.

-Başlarında bâ harfi bulunan بايت، بايتى، بايته، بايتنا kelimeleri Fehd Mushafı'nda bu şekilde tek yâ ile yazıldığı halde, Topkapı Mushafı'nda aynı kelimeler, باييت، باييتى، باييته، باييتنا şeklinde iki yâ ile imlâ edilmiştir ve bu kelimeler toplam olarak 90'dan fazla yerde geçmektedir[321].

يستحى، فيستحى، نستحى،-يحى، فيحى، تحى، احى، نحى، لنحى، لمحى kelimeleri Fehd Mushafı'nda tek yâ ile yazıldığı halde Topkapı Mushafı'ında يستحيى، فيستحيى، نستحيى، يحيى، فيحيى، تحيى، احيى، نحيى، لنحيى، لمحيى şeklinde iki yâ ile imlâ edilmiş olup toplam sayıları 34'tür[322].

3-5 defa tekerrür eden ve iki mushaf arasındaki fark sayısını artıran başka kelimeler bulunduğu gibi, bir defa geçen ve söz konusu mushaflarda farklı olarak yazılan kelimeler de mevcuttur: الحفا-الحافا، استبدل-استبدال، تدينتم- تداينتم، قطرن-قطران، كملين-كاملين، اكممها-اكمامها، سنبل-سنابل kelimeleri bir defa geçen örneklerden birkaçıdır ve farklılık, bunların sadece elif'le veya elif'siz yazılmalarıyla ilgilidir.

6. Topkapı Mushafı'nın kanaatimizce en önemli özelliği, bugün tilâvet edilmekte olan Kur'ân-ı Kerîm'in orijinalliği ve bu niteliğinin korunmuşluğu konusunda bütün insanlığa verdiği mesajdır. Kur'an-ı Kerîm'in herhangi bir tahrife uğramaksızın meşhur ve sahih kırâatlerle günümüze ulaştığı daima tekrar edilen bir görüş ve kanaattir. Çünkü inananlar için "Kur'ân'ı kesinlikle biz indirdik; elbette onu yine biz koruyacağız"[323] meâlindeki âyet-i kerîme ile verilen çok önemli güvence yanında, kütüphanelerimiz konu ile ilgili olarak İslâm'ın ilk asırlarından itibaren telif edilen eserlerle doludur. Onun kırâatine dair kuralların ve ayrıntıların ilk asırlardan itibaren gerek şifâhî rivâyet, gerekse yazılı kaynaklar yoluyla nesillerden nesillere intikal ettiği gerçeği ortadadır. "Kurallarına uygun okuyuş" geleneğinin ve fem-i muhsin (Kur'an-ı Kerîm'i usûlüne uygun olarak okuyup öğreten muallim) gerçeğinin bu konuda ne kadar önemli olduğu da bilinmektedir.

Topkapı Mushafı üzerinde çalışmaya başladığımızda, asırlar boyunca bir "fem-i muhsin"den diğerine intikal ederek sadâsı, yazılı kaynaklarla da bu sadâya dair kuralları XXI. yüzyılın insanına kadar ulaşan yüce Kitab'ın metninin yazılı olarak da aynı safiyetiyle günümüze ulaştığına dair ashab nesline çok yakın bir dönemden gelen bir belgeye bilim dünyasının ilk defa bu Mushaf'la ulaşacağını düşünürken bir taraftan heyecan, bir taraftan merak ve endişe yaşadık. Zira Hz. Osman'ın yazdırdığı ve belli başlı merkezlere gönderdiği mushaflardan hiçbiri gün yüzüne ve inceleme alanına çıkarılabilmiş, bir başka ifade ile bugün okumakta olduğumuz mushaflarla ilk asırlarda yazılmış olanlar arasında gerçekten bir beraberliğin bulunduğu, bu kadar kadîm bir

321 Konu ile ilgili olarak Dânî şu tesbitini ifade etmiştir: "Bazı mushaflarda باييته، باييت، باييتنا kelimelerini geçtikleri her yerde -özellikle başlarında bâ bulunduğunda- aslına itibaren iki yâ ile yazılmış olarak gördüm. Bazı mushaflarda ise telaffuza göre tek yâ ile yazılmıştır ki daha yaygın yazım şekli böyledir" (*el-Mukni'*, s. 50; ayrıca bk. Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, II, 122-123).

322 bk. Dânî, *a.e.*, s. 49-50; Ebû Dâvûd, *a.e.*, II, 108, 163.

323 el-Hicr 15/9.

nüsha ile ortaya konabilmiş değildi. Önce Rusların, daha sonra Prof. Dr. Muhammed Hamidullah'ın tıpkıbasımını gerçekleştirdiği Taşkent nüshasına da, tam bir mushaf demek imkânsızdı. Çünkü yukarıda açıklandığı üzere bu nüsha gerek âyet, gerekse varak sayısı itibariyle aslının ancak üçte biriydi. 1998'de Paris'te mevcut varaklarının tamamı, 2001'de Londra'da mevcut varaklarının yarısı neşredilen mushaflar da tam nüshalar değildi (aş. bk.) . Hz. Osman'ın bizzat yazdığı ileri sürülen ve bir önceki çalışmamızla meralılarıyla buluşturduğumuz İstanbul Türk ve İslâm Eserleri Müzesi'ndeki (nr. 457) Mushaf da bazı varakları eksik de olsa araştırmacıların istifadesine henüz sunulamadığı gibi, onu başından sonuna kadar okuyup inceleyen, kaç varak eksiğinin bulunduğunu dahi bilen yoktu.

Topkapı Mushafı ise Hz. Osman'a aidiyeti iddiası ile daha çok tanınmış bir Mushaf olarak asırlardır kütüphanelerde korunmuş, son durağı ise Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi olmuştu. Üzerinde yaptığımız çalışmaya kadar onu da başından sonuna kadar okuyan ve inceleyen olmamıştı. Bu nüshanın metniyle bugün dünyanın çeşitli ülkelerinde okunmakta olan mushaflar arasında gerçekten bir paralellik var mıydı? Bunu bilen yoktu. Ya da asırlar boyunca ağızdan ağıza intikal eden tilâvet kurallarının icrasıyla onun imlâsı ne ölçüde uyum içinde bulunuyordu? Bu konuda da söylenmiş bir söz mevcut değildi. Belirtmek isteriz ki onu inceleme ve neşretme kararı verirken bütün bu sorular hep gündemimizde oldu, metnin incelenmesi ve bilgisayarda yazımı tamamlanıncaya kadar hep bu gündemin heyecanını yaşadık. Yazım işi bittiği zaman gördük ki: الحمد لله رب العالمين بسم الله الرحمن الرحيم cümleleriyle başlayıp من الجنة والناس diye biten ve yaklaşık on üç asır önce kaleme alınmış bulunan bu Mushaf, bugün yer küresi üzerinde Kur'ân-ı Kerîm okuyan herkesin okumakta olduğu mushaflarla tam bir birliktelik içindedir. Daha doğrusu bugün okunmakta olan mushaf nüshaları, takriben on üç asır önce kaleme alınmış bu Mushaf'la aynıdır. İki yaprağının zayi olması ve çeşitli dönemlerde veya ülkelerde mushafların imlâsı üzerinde görülen ve esası ilgilendirmeyen imlâ farklılıklarının bu Mushaf'ta da bulunması gibi hususların bu sonuçla çelişen bir yanının bulunmadığı açıktır. İnsan elinden çıkan her metinde bu tür farklılıkların bulunması da tabiîdir.

Görüldüğü üzere Kur'an-ı Kerîm, sadece hâfızların okuyuşları ile değil, gerçekten yazısı ve imlâsı ile de korunmuştur. On dört asır önce nâzil olduğu ve yazıldığı gibi elimizdedir. Bu yazılı belgeler, aynı zamanda "Kur'ân'ı kesinlikle biz indirdik, elbette onu yine biz koruyacağız"[324] meâlindeki ilâhî beyânın elle tutulur ve gözle görülür tecellîleridir[325].

324 el-Hicr 15/9.

325 Gerek Topkapı Mushafı'nın, gerekse aşağıda tanıtacağımız diğer mushafların yazı karakteri, durak yerleri, harekeleme ve noktalama sistemi, tahmîs ve ta'şîr işaretleri, sûre aralarında çeşitli renklerdeki geometrik çizimleri, meşhur kırâatlarla ilişkileri vb. konularda detaylı çalışmaların ve değerlendirmelerin yapılması gerektiği açıktır. Biz daha fazla gecikmeden meraklılarını bu mukaddes metinlerle buluşturmak için bu ayrıntılara girmiyoruz; akademisyenlerin ve konunun uzmanlarının bütün bu çalışmaları yapacaklarını umuyor ve bekliyoruz.

III. İstanbul Türk ve İslâm Eserleri Müzesi (TİEM) Mushafı[326]

Türk ve İslâm Eserleri Müzesi'nde "Hz. Osman Mushafı" olarak bilinen bu Mushaf hakkında bildiklerimiz, Topkapı Mushafı'nda olduğu gibi çok azdır. Envanter defterindeki bilgiler de onu bize tanıtmaktan uzaktır.

1. a) Mushaf Türk ve İslâm Eserleri Müzesi'ne 30 Mart 1330 (12 Haziran 1914) tarihinde Ayasofya Kütüphanesi'nden intikal etmiş, 457 numarada kayıtlı olarak bugüne kadar muhafaza edilmiştir. Ayasofya Kütüphanesi'ne ne zaman ve nereden geldiğine dair bir bilgi yoktur.

b) Sonradan yazılan varak'lardan olan 1'inci yaprağın ilk yüzünün ortasında hendesî düzenlemeleri beyaz çizgilerle ayrılmış; mavi, kırmızı ve yeşil renklerin kullanıldığı, yaldızla müzeyyen dairevî bir şekil vardır. Onun yanında Osmanlı Padişahı I. Mahmud'un (1730-1754) vakıf mührü yer almaktadır.

c) 438'inci varak'ının vechi (a yüzü) Nâs sûresi ile son bulan Mushaf'ın aynı varak'ının zahrındaki (b yüzündeki) bilgiye göre Dâvûd b. Ali el-Geylânî adında bir kâtip, Mushaf'ın dağınık halde olan yapraklarını düzene koymuş, bu vesile ile muhtelif yerlerinden eksik olan 14 yaprağını yeniden yazarak çalışmasını 04 Cemâziyelâhir 841 (03 Aralık 1437) pazartesi günü öğle namazından sonra Mekke'de Kâbe'nin karşısında tamamlamıştır. Bunlar 1, 38, 91, 120, 139, 222, 299, 308, 408, 415, 427, 436, 437, 438'inci varaklar olarak Mushaf'ta yerlerini almışlardır. Biz bu Mushaf'ı neşre hazırlarken metin çalışmamız sırasında herhangi bir özelliği olmayan ve oldukça fazla yazım hataları bulunan bu 14 yaprağı dikkate almadan onlarda mevcut metinleri bir başka eski mushaf nüshasından ve meselâ Topkapı Mushafı'ndan ikmal etmeyi düşündükse de, onu orijinal haliyle araştırmacıların istifadesine sunmanın daha doğru olacağına karar verdik. Bu müteahhir varaklardaki metni de hatalarıyla birlikte aynen yazıp gerek imlâ farklılıklarına, gerekse kâtip sehiv ve hatalarına dip notlarında işaret ettik.

d) 841 (1437) yılındaki ikmal çalışmasına rağmen Mushaf'ın üç varak'ı eksiktir. Bunlar 9'uncu, 215'inci ve 406'ncı varaklardan sonraki varaklardır. Ancak Mushaf'ta varak numaraları seri olarak devam etmekte olup eksik olan varaklardan sonraki varaklara, bir eksiklik yokmuş gibi numara verilmiştir. Biz çalışmamızda bu eksik varaklar yerine onların zayi olduklarına işaret eden bir notla ve numarasız boş yapraklar koymayı uygun gördük.

e) Çalışmamız sırasında sayıları az da olsa bazı varakların (120, 212, 219, 279, 288) -bilemediğimiz bir tarihte yapılan ve muhtemelen en son ciltleme sırsında- yerlerine konmadığını ve varakların karıştırıldığını, ayrıca birkaç yede metin sırası doğru olmakla birlikte varakların numaralanmasında da hatalar bulunduğunu (meselâ 386'ncı varak'a 387 numarası yazılarak atlama yapıldığını) tesbit ettik. Bizim önerimiz ve Müze Müdürlüğü yetkililerinin uygun görmesi üzerine Mushaf'ın cildi Mimar Sinan Üniversitesi Geleneksel Türk El Sanatları Cilt Bölümü araştırma görevlisi Gürcan Mavili tarafından dağıtılarak bütün varaklarının temizlik ve bakımı yapılmış, şirâzeden ayrılan varaklar tarafımızdan sıraya konulduktan ve varaklara yeni düzenlemeye göre numara veril-

326 Bu Mushaf üzerindeki çalışmamız *Hz. Osman'a Nizbet Edilen Mushaf-ı Şerîf* (Türk ve İslâm Eserleri Müzesi Nüshası) adıyla İSAM tarafından yayımlanmıştır (İstanbul 1428/2007).

dikten sonra şirâze yeniden örülmüştür. Bu çalışma sırasında Mushaf'ın cildi de elden geçirilmiş, cilt üzerindeki yırtılma ve sıyrılmalar onarılmıştır.

f) Mushaf'ın eb'adı 32x23 (22x16) cm., kalınlığı 13 cm. olup her sayfası ceylan derisi üzerine siyah mürekkeple ve Kûfî hatla yazılmıştır. 841 (1437) yılında ikmal maksadıyla yazılan varakları kağıt olan Mushaf, yaygın olan uygulamanın aksine, uzun kenarı yukarıdan aşağıya değil, sağdan sola olacak şekilde düzenlenmiştir.

g) 438'inci varak'ından sonraki son yaprağının vechinde كتبه عثمان بن عفان في سنة ثلثين (Otuz yılında onu Osman b. Affân yazdı) ibaresi yazılıdır.

h) Her sayfasında 15 satır bulunmakla birlikte istisnai olarak iki varakta farklı bir durumla karşılaşılmaktadır: 405'inci varak'ın her iki yüzünde 14, 406'ıncı varak'ın vechinde 13, zahrında ise 14 satır bulunmaktadır. 841 (1437) yılında ikmal maksadıyla yazılan varaklardaki satır sayısı ise 7 ile 10 arasında değişiklik göstermektedir.

i) Rutubet ve benzeri nedenlerle Mushaf'ın hattının netliğini etkileyen ve okumayı zorlaştıran bozulmalar meydana gelmiştir. Bununla birlikte Topkapı Mushafı ile bu açıdan mukayese edildiğinde bu Mushaf'ın biraz daha iyi durumda olduğunu söylemek mümkündür.

j) Topkapı Mushafı'nın aksine TİEM Mushafı'nda sûrelerin başlarında sûre adları, âyet sayıları ve onların Mekkî veya Medenî olduklarına dair bilgiler yer almaktadır.

k) Taşkent ve Topkapı mushaflarında olduğu gibi bu Mushaf'ta da satır sonlarına rastlayan kelimeler pek çok yerde bölünerek bir veya birden fazla harfi sonraki satırın başına yazılmış, bazı yerlerde kelimenin yalnız ilk harfinin satırın sonuna, diğer kısmının bir sonraki satırın başına yazıldığı görülmüştür. Bu tür bölünmeler durumunda satırın sonuna gelen harfin elif'siz yazılması gerekiyor da olsa satır sonuna geldiği için elif'le yazılmıştır. Kelimelerin bu şekilde bölündüğüne dair örneklere Mushaf'ta çokça rastlamak mümkündür[327].

m) Mushaf'ın kendi içinde genel olarak bir yazım disiplini olduğu görülmektedir. Resm-i Osmânî'ye uygun olup olmaması bir yana, kâtip bir kelimeyi bir yerde nasıl yazmış ise aynı kelimeyi geçtiği diğer yerlerde de aynı şekilde yazmaya özen göstermiştir. Bununla birlikte bunun bazı istisnaları yok değildir. Meselâ aynı sûrede yakın aralıkla iki defa geçen للاذقان kelimesini (17/107, 109, vr. 210b, str. 6, 8) hem elif'le, hem de للاذقن olarak elif'siz yazmıştır. Kezâ 9 yerde geçen هنالك kelimesini 5 yerde (3/38, 7/119, 18/44, 33/11, 40/85) bu şekilde elif'le, dört yerde ise (10/30, 25/13, 38/11, 40/78) هنلك olarak elif'siz yazmıştır.

n) Hayretimizi mucip olacak ölçüde dikkatli bir kâtip tarafından yazıldığı anlaşılan Mushaf'ta yazım hatası yoktur (Bu tesbitimiz, zayî olmuş varaklarını ikmal maksadıyla Mushaf'a 841/1437 yılında bir başka kâtip tarafından ilave edilen varaklar için elbette geçerli değildir).

p) Âyet sonlarını belirtmek üzere üst üste istif edilmiş, hafif sola eğimli kısa dört çizgi kullanılmıştır. Her beş âyetin sonunda kısa ve kalın bacaklı d harfini andıran bir şekle (tahmîs işaretine), her on âyetin sonunda ise 10 veya 11 adet renkli noktalarla

327 Misal olarak bk. 2/25, vr. 3b, str. 2-3; 5/24, vr. 79b, str. 1-2; 7/44, vr. 112a, str. 5-6; 12/20, vr. 171a, str. 3-4).

çevrili daha büyük dairevî bir başka müzeyyen şekle (ta'şîr işaretine) yer verilmiştir. Ta'şîr işareti olan şekillerin etrafındaki noktalar her 100 ve 200'üncü âyetin sonunda üst üste ikişer olarak sıralanmıştır. Ayrıca bütün bu şekillerdeki renkli noktalar birbirlerine kavisli çizgilerle bağlanmıştır.

r) Bazı harflerde nokta yerine kısa ve hafif sola eğimli çizgiler kullanılmıştır (Bu günkü harekelere benzeyen bu kısa çizgiler, zaman içinde mürekkebin yayılması sebebiyle kalınlaşmış ve noktayı andıran bir görüntüye dönüşmüş ise de, net olarak okunabilen yerlerde bunların nokta değil, harekeye benzer çizgiler oldukları açıkça belli olmaktadır). Bu işaretleri özellikle okunaklı varaklarda (meselâ ش، ث، ت، ض، ن harflerinde) net olarak görmek mümkündür. ت harfinin noktaları harfin üzerine, hafif sola eğimli, kısa ve üst üste konmuş çizgilerdir. ش harfinin noktaları yan yana aynı hizada harfin dişleri üzerine konmuş, hafif sola eğimli küçük çizgilerden ibarettir. ث harfinin üzerine de aynı çizgiden üç adet konmuştur ama ش'da olduğu gibi yan yana değil, üst üste istif edilmiştir. ن harfinin üzerine ise aynı eğimli çizgiden bir adet konmuştur[328]. Nokta yerine konan bu işaretlerde yazıda olduğu gibi siyah mürekkep kullanılmıştır.

Hareke yerine noktaların kullanılmasına gelince; Metot olarak TİEM Mushafı'ndaki uygulamanın, aslında bu uygulamayı ilk başlatan Ebü'l-Esved ed-Düelî'nin (ö. 69/688) metoduna uygun olduğunu söylemek gerekir. Bilindiği gibi Düelî, emrine verilen bir kâtibe bu harekeleri koydururken değişik renkte mürekkep kullanmasını emretmiş, dudaklarını açtığında harfin üstüne, kapadığında yanına (önüne), dudaklarıyla kesreye işaret ettiğinde altına birer nokta koymasını söylemiş, gunne'ye işaret ettiğinde (harf tenvin'li okuduğunda) ise iki nokta koymasını istemiş ve ilk harekeleme çalışması bu şekilde (kelimenin son harfindeki hareke için kırmızı mürekkeple nokta koyarak) gerçekleştirilmiştir[329]. TİEM Mushafı'nda bu noktalar için kırmızı mürekkep yerine siyah mürekkep kullanılmış ise de, sanki siyah mürekkeple bu işi yapmanın Düelî'nin metoduna aykırı olduğu düşünülerek daha sonra bu siyah noktaların kırmızıya dönüştürülmesi için çalışılmıştır. Hareke yerine uygulanmış pek çok siyah noktanın dışına taştığı açıkça görülen bu kırmızı mürekkep uygulaması için başka açıklama şekli hatıra gelmemektedir. Kırmızı mürekkep uygulaması nedeniyle daha da büyütülmüş bu noktaları hemen her sayfada görmek mümkündür. Burada şu da belirtilmelidir ki, hareke yerine kullanılan bu noktalardan bazılarının mürekkebi, maalesef rutubet ve benzeri nedenlerle karşı sayfaya geçtiğinden bunların ait oldukları harflerin hangileri oluğunu tesbit etmekte bazen güçlük çekilmekte, yer yer yanılmalara da neden olmaktadır. Meselâ اتامرون الناس kavl-i kerîmindeki (Bakara 2/44, vr. 5a, str. 7) vav'ın önünde tenvin işareti olan üst üste iki nokta bulunmaktadır ki bu noktaların burada hiçbir anlamı olmadığı açıktır. Dikkatle incelediğimiz zaman bu noktaların, karşı sayfadaki (4b, str. 7) متع kelimesinin tenvin'ine işaret eden noktalar olduğu açıkça anlaşılmaktadır.

2. Aşağıda örnekleriyle açıklanacağı üzere bu Mushaf Hz. Osman'ın çeşitli merkezlere gönderdiği mushaflarından biri olmamakla birlikte onlardan hangisinden yazıldığı

328 Bu harflerle ilgili noktalamalar için misal olarak bk. En'âm 6/143, vr. 105b, str. 6, 7; İsrâ 17/56, vr. 206b, str. 4-5; Nahl 16/26, 27, vr. 194a, str. 2, 4, 5; İsrâ 17/68, 69, vr. 207b, str. 13; Kehf 18/82, vr. 216b, str. 11; Yasîn 36/75, 76, 77, vr. 321a, str. 10, 11, 13.

329 bk. Ebû Bekir el-Enbârî, *Îdâhu'l-vakfi ve'l-ibtidâ'*, I, 40-41; Dânî, *el-Muhkem*, s. 4.

veya hangisinden yazılan bir nüshadan istinsah edildiği sorusuna Taşkent ve Topkapı mushaflarında olduğu gibi burada da cevap aramamız faydalı olacaktır.

a) Mushaf nüshaları arasında imlâ açısından farklılıkların bulunması tabîî ise de kelimenin yapısı, okuyuşta değişiklik meydana getiren fazla veya eksik harf gibi farklılıkların olduğu yerler açısından konuyu incelediğimiz takdirde TİEM Mushafı'nın şeceresi hakkında da bir şey söylememiz mümkün olacaktır. TİEM Mushafı'nın Hz. Osman'nın Basra'ya gönderdiği nüshaya yakın olduğunu, hatta ondan veya onu esas alan bir nüshadan istinsah edildiğini söylemek mümkündür. Hz. Osman'ın mushafları arasında telaffuzu ve kelimenin yapısını ilgilendiren farklardan 44'ünde yaptığımız karşılaştırma sonunda bu yerlerin 42'sinde TİEM Mushafı'nın, Basra Mushafı ile tam bir beraberlik içinde olduğu görülmüştür[330]. Geriye kalan iki yerden biri (7/141, vr. 120a: واذ انجينكم), Mushaf'ın zayî olan ve 841 (1437) yılında bir başka kalem tarafından yazılan varaklarından birinde olduğu için orijinal metinde nasıl yazıldığını kesin olarak söylemek mümkün olmamakla birlikte bu kelimede Basra Mushafı'ndan ayrıldığını ileri sürme imkânı da yoktur. Sadece Hz. Osman'ın Şam'a gönderdiği Mushaf'ta واذ انجاكم şeklinde yazılan ve onun diğer mushaflarında واذ انجينكم diye imlâ edilmiş bulunan bu kelimede de bir birlikteliğin olması kuvvetle muhtemeldir. İki yerden diğerine, Gāfir sûresindekine (40/26) gelince; Mekke Mushafı'nda او ان يظهر şeklinde yazılan kavl-i kerîm, Hz. Osman'ın diğer mushaflarında وان يظهر şeklinde imlâ edilmiş, bu Mushaf'ta da Mekke Mushafı gibi yazılmıştır. Bu duruma göre TİEM Mushafı bu yerde Basra Mushafı'ndan ayrılmaktadır. Ancak Ebû Amr ed-Dânî'nin, Iraklıların bu örneği او ان يظهر şeklinde yazdıklarına dair rivâyeti dikkate alındığında[331], ayrıca meşhur on kırâat imamından ve Basra kurrâsından Yakup el-Hadramî'nin[332] bu kavl-i kerîmi او ان يظهر şeklinde okuduğu göz önünde bulundurulduğunda[333] Mushaf'ımızı Basra çevresinden uzaklaştırma şansımız kalmamaktadır.

TİEM Mushafı'nın Basra Mushafı ile hemen hemen paralel ve onun bu bölgenin mushaflarından biri olduğunu söylerken Hz. Osman'nın diğer mushaflarıyla ilişkisini de göz önünde bulundurmakta fayda vardır. Konuyu, Taşkent ve Topkapı mushaflarının şeceresi üzerinde değerlendirme yaparken göz önünde bulundurduğumuz 44 farklı kelimeden hareketle incelediğimizde bu Mushaf'ın Medine Mushafı'ndan 15, Mekke Mushafı'ndan 11, Kûfe Mushafı'ndan 9, Şam Mushafı'ndan 28 yerde ayrıldığı görülmekte, bu rakamlar da Mushaf'ımızın bu merkezlerdeki mushaflarla ilişkilendirilmesini imkansız hale getirmektedir[334]. Bu rakamları da gördükten sonra diyebiliriz ki, TİEM Mushafı Hz. Osman'ın mushaflarından biri olmasa da Basralıdır, Hz. Osman'ın Basra'ya gönderdiği Mushaf'tan veya ondan istinsah edilmiş bir başka nüshadan yazılmıştır.

b) Yukarıda açıklandığı üzere TİEM Mushafı'nda nokta ve harekeler mevcuttur. Bu işaretlerin meşhur kırâatlerden hangisine göre işlendiği sorusuna cevap aramak üzere

330 Bu farklar ve karşılaştırmalar için bu inceleme metnimizin sonundaki çizelgeye bakınız.

331 bk. *el-Mukni'*, 109.

332 Biyografisi için bk. Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, I, 328.

333 bk. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 365. Ayrıca bk. İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 40, 46.

334 Bu farklar ve karşılaştırmalar için bu çalışmamızın sonundaki çizelgeye bakınız.

yapacağımız inceleme, onun hem dönemi ve hem de hangi bölgenin Mushaf'ı olduğu hakkında görüş belirlememize de yardımcı olacaktır.

- Bakara sûresindeki (2/58; vr. 6a, str. 10) نَغْفِرْ kelimesini meşhur on kırâat imamından Mekke'li Abdullah b. Kesîr, Kûfe'li kırâat imamları Âsım b. Behdele, Hamza b. Habîb ez-Zeyyât, Halef b. Hişâm ve Basra'lı Ebû Amr b. el-Alâ' bu şekilde okurken, Medine'li Nâfi' b. Abdurrahman ve Ebû Ca'fer Yezîd b. el-Ka'ka' يُغْفَرْ okumuş, Şam'lı Abdullah b. Âmir ise kelimeyi تُغْفَرْ şeklinde kırâat etmiştir[335]. Bu örneği bu Mushaf'ta incelediğimizde ف harfinin altına kesre, ن harfinin üstüne ise fetha işareti konduğunu görüyoruz ki, bu hareke Mekke, Kûfe ve Basra kırâat imamlarının okuyuşuna uygun olmakta, Medine ve Şam kırâatinin icrasına izin vermemektedir.

- Ra'd sûresindeki (13/42, vr. 183b, str. 12) الكفر kelimesi, Hz. Osman'ın mushaflarında hem tekil ve hem çoğul olarak okumaya elverişli yazıldığı halde[336] bu Mushaf'ta ancak cemi' kalıbıyla okumayı mümkün kılacak şekilde الكفار olarak (elif'le) imlâ edilmiştir. Bu yazılış Kûfe ve Şam kurâsı ile Basra'dan Yakub el-Hadramî'nin okuyuşlarına uygun düşerken Medine ve Mekke kurrâsı ile Basra'dan Ebû Amr b. Alâ'nın kelimeyi müfret olarak okumalarına imkân vermemektedir[337].

- Meryem sûresindeki (19/23, vr. 219b, str. 11) نَسْيًا kelimesinde Âsım'ın bir okuyuşuna (Hafs b. Süleyman'ın rivâyetine) ve Hamza b. Habîb ez-Zeyyât'ın kırâatine göre ن harfi fetha ile harekelenirken, diğer imamlar burada ن'nu kesre ile okumuşlardır[338]. TİEM Mushafı'nda ise sözü edilen harfin altına kesre konduğu, yani buradaki harekelemenin Medine, Mekke, Basra ve Şam kurrâsı ile Kûfe'den Ali b. Hamza e-Kisâî ve Halef b. Hişâm'ın okuyuşlarına uygun olduğu görülmektedir.

- Enfâl sûresinde (8/42, vr. 130b, str. 12) iki defa geçen بالعدوة kelimesinde Mekke ve Basra kurrâsı ع harfini kesre ile, diğer imamlar ise fetha ile okumuşlardır[339]. TİEM Mushafı'nda kelime Mekke ve Basra kurâsının okuyuşuna uygun olarak kesre ile harekelenmiştir.

- Kehif sûresindeki (18/47, vr. 215a, str. 1) نسير الجبال kavl-i kerîmini on kırâat imamından Mekke'li İbn Kesîr, Basralı Ebû Amr b. el-Alâ' ve Şam'lı İbn Âmir تُسَيَّرُ الجبال, diğerleri نُسَيِّرُ الجبال okumuşlardır[340]. TİEM Mushafı'nı incelediğimiz zaman harekelemenin tamamen Mekke, Basra ve Şam kurâsının okuyuşuna uygun olarak yapıldığı görülmektedir.

- Kasas sûresinde (28/29, vr. 280a, str. 13) جذوة kelimesinin cim harfini on imamdan Kûfe'li Âsım b. Behdele fetha ile, yine Kûfe'li Hamza b. Habîb ve Halef b. Hişâm zamme ile, diğer kurâ ise kesre ile okumuşlardır[341]. TİEM Mushafı'nda bu harf kesre ile hareke-

335 Dânî, *et-Teysîr*, s. 73; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 215.

336 Dânî, *el-Mukni'*, s. 12, 15, 16; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, III, 743-744.

337 Dânî, *et-Teysîr*, s. 134; İbnü'l-Cezerî, *a.g.e.*, II, 298.

338 Dânî, *a.g.e.*, s. 148; İbnü'l-Cezerî, *a.g.e.*, II, 318.

339 Dânî, *a.g.e.*, s. 116; İbnü'l-Cezerî, *a.g.e.*, II, 276.

340 Dânî, *a.g.e.*, s. 144; İbnü'l-Cezerî, *a.g.e.*, II, 311.

341 Dânî, *a.g.e.*, s. 171; İbnü'l-Cezerî, *a.g.e.*, II, 341.

lendiğine göre bu harekelemenin Mekke, Medine, Basra ve Şam kurrâsı ile Kûfe'den Ali b. Hamza el-Kisâî'in okuyuşuna uygun düştüğü görülmektedir.

- Sâd sûresindeki (38/53, vr. 329b, str. 14) توعدون kelimesini on imamdan Mekke'li İbn Kesîr ve Basra'lı Ebû Amr b. el-Alâ' yâ ile (gāib sîgasıyla), diğerleri tâ ile (muhatab sîgasıyla) okumuşlardır[342]. TİEM Mushafı'nda söz konusu harfin üzerine hafif sola eğimli ve üst üste iki küçük çizgi konduğuna göre kelimedeki bu noktalama, Basralı Ya'kub el-Hadramî ile Medine ve Şam kurrâsının okuyuşuna uygun düşmektedir.

- Zühruf sûresinde 43/19, vr. 354b, str. 9) عبد الرحمن kavl-i kerîmindeki عبد kelimesini Mekke, Medine ve Şam kurrâsı ile Basra'dan Ya'kub el-Hadramî, عِنْدَ olarak ve dâl'in fethi ile okumuş, diğer imamlar kelimeyi dâl'in zammiyle ve bâ'yı meddederek kırâat etmişlerdir[343]. TİEM Mushafı'nda kelimenin önünde zamme yerine konmuş nokta bulunduğuna göre bu harekeleme Kûfe kurâsı ile Basra'dan Ebû Amr b. el-Alâ'nın okuyuşlarına uygun düşmektedir.

- En'âm sûresinde (6/161, vr. 108a, str. 3) قيما kelimesi on imamdan Kûfe ve Şam kurrâsı tarafından kaf'ın kesri ve yânın fethiyle قِيَما şeklinde okunmuş, diğer imamlar onu kaf'ın fethi ve kesreli yâ'nın teşdidi ile قَيِّما diye kırâat etmişlerdir[344]. Bu Mushaf'ta kaf harfi kesre ile harekelendiğine göre bu harekeleme, Kûfe ve Şam imamlarının okuyuşlarıyla uygunluk göstermektedir.

- Hûd sûresinde (11/71, vr. 165a, str. 14) يعقوب kelimesinin bâ'sını Şam'lı İbn Âmir ile Kûfe'li Hamza b. Habîb ve yine Kûfe'li Âsım b. Behdele'nin râvisi Hafs fetha ile, diğer imamlar kelimenin sonunu zamme ile okumuşlardır[345]. Bu Mushaf'ta bâ'nın önüne zamme'ye işaret etmek üzere bir nokta konmuş olduğuna göre bu harekeleme Mekke, Medine, Basra kurrâsı ile Kûfe'den Ali b. Hamza el-Kisâî ve Halef b. Hişâm'ın kırâatiyle uygunluk göstermektedir.

Sondaj usulü ile seçip incelediğimiz bu örneklerin meşhur kırâatlerden hangisine uygun olarak harekelendiğine baktığımızda görüyoruz ki; bu harekeleme Mekke kırâatine bu on yerden yedisinde, Medine kırâat imamları Nâfi' b. Abdurranman'ın kırâatine dördünde ve Ebû Ca'fer'inkine üçünde, Kûfe kurâsından Âsım ve Hamza'nınkine dördünde, Kisâî ve Halef'inkine altısında, Şam kırâatine beşinde, Basra imamları Ebû Amr'in kırâatine yedisinde, Ya'kub'unkine sekizinde uygun görünmektedir. Bu örnekler gösteriyor ki, TİEM Mushafı'ndaki harekeleme ve noktalama, bütünüyle meşhur yedi veya on kırâatten herhangi biriyle bire bir örtüşmemektedir. Bu örnekler dışında incelenen sınırlı sayıdaki yerlerde de durum bundan farklı değildir. Buna göre bu Mushaf üzerindeki harekeleme ve noktalama çalışmaları, literatürde sahih olarak tavsif edilen kırâatlerin dışında olmamakla birlikte bu işlemin, meşhur kırâat imamlarından şunun ya da bunun okuyuşuna göre yapıldığını söylemeye imkân bulunmamakta, ancak daha önce belirttiğimiz gibi bu Mushaf'ın daha çok Basra bölgesindeki okuyuşları yansıttığı görülmektedir.

342 Dânî, *a.g.e.*, s. 188; İbnü'l-Cezerî, *a.g.e.*, II, 361.

343 Dânî, *a.g.e.*, s. 196; İbnü'l-Cezerî, *a.g.e.*, II, 368.

344 Dânî, *a.g.e.*, s. 108; İbnü'l-Cezerî, *a.g.e.*, II, 267.

345 Dânî, *a.g.e.*, s. 125; İbnü'l-Cezerî, *a.g.e.*, II, 290.

Bu örneklerin ve benzerlerinin incelenmesinden çıkan bir başka sonuç da şudur: Bilindiği gibi meşhur kırâat imamlarının çoğu hicrî I. asrın ikinci yarısı ile II. asrın ilk yarısında yaşamıştır[346]. Ancak onlardan yedisinin kırâatiyle ilgili kuralları ve hangi kelimeyi nasıl okuduklarına dair bilgileri, ilk defa Ebû Bekir b. Mücâhid (ö. 324/936) Kitâbü-'s-Seb'a fi'-kkırâât (nşr. Şevki Dayf, Kahire 1972) adlı eserinde bir araya getirmiş, çeşitli Müslüman toplumlarda mushaf yazımı ve kırâatiyle meşgul olanlar bu yedi imamın okuyuşları üzerinde yoğunlaşmıştır. Bunun tabii sonucu olarak da mushafların harekelenmesi ve noktalanmasında buna paralel bir uygulama yaygınlık kazanma sürecine girmiştir.

Öyle anlaşılıyor ki TİEM Mushafı, sahih kırâatlerdeki farklılıkların sistematik hale getirilmesinden ve meşhur kırâat imamlarının okuyuşlarının yaygınlaşmasından önce kaleme alınmış, noktalanması ve harekelenmesi de yazım sırasında yapılmıştır. Bu nokta ve harekeler meşhur imamlardan herhangi birinin kırâati ile bire bir örtüşmese de -incelediğimiz sınırlı sayıdaki örneklerde görüldüğü üzere- sahih kırâatler geneli içinde yer almaktadır. Ayrıca bu çalışmanın -Topkapı Mushafı'nda olduğu gibi- sahih okuyuşlar içinde tercihler yapabilen ehil bir kalem tarafından yapıldığını veya meşhur on imamın dışında bir kırâat üstadının belli bir çevrede yaygınlık kazanmış okuyuşu dikkate alınarak gerçekleştirildiğini söylemek gerekir.

3. TİEM Mushafı'nın hangi döneme ait bir Mushaf olduğu konusunda ileri sürülen görüşlere gelince;

a) Mushaf'ın sonunda كتبه عثمان بن عفان فى سنة ثلثين (Otuz yılında onu Osman b. Affân yazdı) ibaresine yer verilmiş, muhtemelen bu kayda itibar edilerek Mushaf Hz. Osman Mushafı olarak tanınmıştır. Bu ibareye göre Mushaf bir sahâbînin (Hz. Osman'ın) kaleminden çıkmıştır ve I. (VII) asrın ilk yarısına aittir.

b) Mushaf'ın Hz. Osman'ın kaleminden çıkmış olamayacağını, çünkü Hz. Osman'ın herhangi bir Mushaf yazmadığını kesin bir ifade ile belirten Müneccid, onun I. (VII) asrın ikinci yarısına ait bir Mushaf olduğuna inanmakta ve "gördüğümüz mushafların en eskisi" ifadesini kullanmaktadır[347]. Bu ifadeye göre TİEM Mushafı, Hz. Osman'ın mushaflarından biri olmasa da ona nisbet edilen mushafların en eskisi olarak değerlendirilmiş olmaktadır.

c) Hat konusunda zaman zaman tecrübelerinden istifade için başvurduğumuz Prof. Dr. Muhittin Serin Müneccid'in değerlendirmesine katılmadığını belirtmiş, bir tarih sınırlaması yapmamakla birlikte Mushaf'ın daha sonraki bir döneme ait olabileceğini şifahî olarak ifade etmiştir.

d) Biraz önce harekelenmesi ve noktalanması ile ilgili olarak verdiğimiz bilgi ve değerlendirmelerden de anlaşılacağı üzere bu Mushaf, mushafların harekelenmesi ve

346 Abdullah b. Âmir hicrî 21-118, Abdullah b. Kesîr 45-120, Âsım b. Behdele ?-127, Ebû Ca'fer Yezîd b. el-Ka'ka' ?-130, Ebû Amr b. el-Alâ' 68-154, Nâfi' b. Abdurrahman 70-169, Hamza b. Habîb 80-156, Ali b. Hamza el-Kisâî 120-189, Yakub el-Hadramî 117-205, Halef b. Hişâm 150-229 yılları arasında yaşamıştır (Biyografileri için sırasıyla bk. Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, I, 186-197, 197-203, 204-210, 172-178, 223-237, 241-247, 250-265, 296-305, 328-332, 419-422).

347 bk. Müneccid, *Dirâsât fî târîhi'l-hatti'l-Arabî*, s. 55.

noktalanması çalışmalarının yapıldığı döneme yakın tarihlerde yazılmış olmalıdır. Mushaflara noktalar halinde hareke koyma işinin ilk defa Ebü'l-Esved ed-Düelî (ö. 69/688), benzer harfleri birbirinden ayırmak üzere noktalama işinin de Nasr b. Âsım (ö. 89/708) ile Yahyâ b. Ya'mer (ö. 90/708'den önce) tarafından yapıldığı dikkate alındığında TİEM Mushafı'nın hicrî I. asrın ikinci yarısında veya II. asrın ilk yarısında yazıldığına dair ileri sürülen tahminlere katılmak mümkün görünmektedir.

5. Mushaf'ın sonunda كتبه عثمان بن عفان فى سنة ثلثين (Otuz yılında onu Osman b. Affân yazdı) ibaresi yer alıyorsa da, üzerinde yaptığımız inceleme sonundaki tesbitlerimiz bunun aksini göstermekte, onun Hz. Osman'ın şehâdeti öncesinde okuduğu veya bizzat kendi yazdığı mushaf olması bir yana, çeşitli merkezlere gönderdiği mushaflardan biri de olmadığını ortaya koymaktadır. Hatıra gelen ihtimal şudur ki, bu ibare bu Mushaf'ın yazımında esas alınan Mushaf'ta, meselâ Basra Mushafı'nın veya ondan istinsah edilmiş bir mushafın sonunda mevcuttu ve onu bizzat Hz. Osman yazmamış olsa da onun yazdırdığı mushaf anlamına gelmekte idi ve bu Mushaf'ın yazımı sırasında bu ibare aynen ondan kopya edildi. Bu Mushaf Hz. Osman Mushafı olarak tanınmış olmakla birlikte, bunun doğru olmadığının delillerinden bazılarını şöylece sıralamak mümkündür:

a) Bilindiği üzere Hz. Osman'ın mushaflarında nokta ve hareke bulunmadığı gibi tahmîs ve ta'şir işaretleri, sûreleri ayıran değişik türde şekiller vb. şeyler de yoktu. Bütün kaynakların ortaklaşa verdiği bilgiler bu doğrultudadır. Söz konusu unsurlar, duyulan ihtiyaçlara paralel olarak gündeme geldi ve yeni yazılan mushaflara girmeye başladı. Daha önce şeklî tanıtımı vesilesiyle belirttiğimiz gibi bu Mushaf'ta her beş ve on âyet sonunda tahmîs ve ta'şîr işaretleri vardır. Gerek harekeleme ve noktalamanın, gerekse bu tür işaretlerin bu Mushaf'a sonradan konmuş olabileceğini düşünmek de mümkün görünmemektedir. Özellikle bu işaretler ve sûreler arasında sûre adlarını, âyet sayılarını, onların Mekkî veya Medenî olduklarını belirten ibareler incelediğinde bunlar için yeterli boşluklara yazım sırasında yer verildiği, bir başka ifade ile bu işaret ve ibarelerin Mushaf'a yazım sırasında işlendiği anlaşılmaktadır.

b) Hz. Osman'ın mushaflarında bazı kelimelerin ittifakla nasıl yazıldığına dair kaynaklarda verilen bilgilere aykırı olarak yazılmış kelimeler mevcuttur. Bunlardan bazı örnekleri burada zikretmemiz mümkündür:

- İlki Bakara sûresinde (2/25, vr. 3b, str. 2) geçen ازوج kelimesinin her yerde elif'siz yazılacağı belirtildiği halde[348] bu Mushaf'ta çoğu yerde bu bilgiye uygun olarak elif'siz yazılırken 9 yerde ازواج şeklinde elif'le yazılmıştır.

الانهر - kelimesi geçtiği her yerde elif'siz yazılması gerekirken[349], meselâ Bakara sûresinde (2/74, vr. 8a, str. 4) الانهار yazılmıştır.

الاسبط - kelimesi geçtiği her yerde elif'siz yazılması gerekirken[350], meselâ Bakara sûresinde (2/136, vr. 13b, str. 9) الاسباط şeklinde elif'le imlâ edilmiştir.

348 bk. Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, II, 108, 333.

349 bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 18; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, II, 107; IV, 1124; *el-Câmi'*, s. 38.

350 bk. Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, II, 212.

- Cemî müzekker-i sâlim ve cemî müennes-i sâlimlerin elifsiz yazılacağı belirtildiği halde[351] meselâ Bakara sûresinde (2/46, vr. 5a, str. 12) رجعون kelimesi راجعون yazılmıştır.

- Ra'd sûresindeki (13/42) وسيعلم الكفر kavl-i kerîmindeki الكفر kelimesi Hz. Osman'ın mushaflarında müfred ve cemi kalıbıyla okunmasını mümkün kılmak üzere bu şekilde elif'siz yazılmıştır. Nitekim Ebû Dâvûd Süleyman b. Necâh "Sahâbeden hiç kimse onu fâ'dan önce veya sonra elif'le yazmamıştır" demektedir[352]. Ancak bu Mushaf'ta kelime çoğul sîgasıyla الكفار şeklinde yazılmıştır.

Hz. Osman'ın mushaflarının imlâsı ile ilgili olarak bize ulaşan en eski kaynaklarda verilen bilgilerle karşılaştırdığımız zaman bu Mushaf'ta bunlara uymayan pek çok yazım örneklerinin bulunduğunu görmek ve yukarıdaki örnekleri çoğaltmak mümkün olmakla birlikte bu kadarıyla iktifa etmemiz doğru olacaktır.

6. TİEM Mushafı'nın kanaatimizce en önemli özelliği, bugün tilâvet edilmekte olan Kur'ân-ı Kerîm'in orijinalliği ve bu niteliğinin korunmuşluğu konusunda Topkapı Mushafı gibi bütün insanlığa verdiği mesajdır. Kur'an-ı Kerîm'in herhangi bir tahrife uğramaksızın meşhur ve sahih kırâatlerle günümüze ulaştığı daima tekrar edilen bir görüş ve kanaattir. Çünkü inananlar için "Kur'ân'ı kesinlikle biz indirdik; elbette onu yine biz koruyacağız"[353] meâlindeki âyet-i kerîme ile verilen güvence yanında, kütüphanelerimiz konu ile ilgili olarak İslâm'ın ilk asırlarından itibaren telif edilen eserlerle doludur. Onun kırâatine dair kuralların ve ayrıntıların ilk asırlardan itibaren gerek şifâhî rivâyet, gerekse yazılı kaynaklar yoluyla nesillerden nesillere intikal ettiği gerçeği ortadadır. "Kurallarına uygun okuyuş" geleneğinin ve fem-i muhsin (Kur'an-ı Kerîm'i usûlüne uygun olarak okuyup öğreten muallim) gerçeğinin bu konuda ne kadar önemli olduğu da bilinmektedir.

Bu Mushaf üzerindeki çalışmalarımızın başladığı günlerde, yüce Kitab'ın metninin yazılı olarak aynı safiyetiyle günümüze ulaştığına dair ashab nesline çok yakın bir dönemden gelen ikinci bir belgenin bilim dünyasıyla buluşacağını düşünürken duyduğumuz heyecan bir önceki çalışmamızdan farksızdı. Zira Hz. Osman'ın yazdırdığı ve belli başlı merkezlere gönderdiği mushaflardan hiçbiri gün yüzüne ve inceleme alanına çıkarılabilmiş, bir başka ifade ile bugün okumakta olduğumuz mushaflarla ilk asırlarda yazılmış olanlar arasında gerçekten bir beraberliğin bulunduğu, bu kadar kadîm mushaf nüshalarıyla ortaya konabilmiş değildi. Önce Rusların, daha sonra Prof. Dr. Muhammed Hamidullah'ın tıpkıbasımını gerçekleştirdiği Taşkent nüshasına da -yukarıda belirtildiği gibi- tam bir mushaf demek imkânsızdı. Çünkü bu nüsha gerek âyet, gerekse varak sayısı itibariyle aslının ancak üçte biriydi. 1998'de Paris'te mevcut varaklarının tamamı, 2001'de Londra'da mevcut varaklarının yarısı neşredilen mushaflar da tam nüshalar değildi (aş. bk.). Hz. Osman'ın bizzat yazdığı ileri sürülen Topkapı Mushafı ile yine Hz. Osaman'ın bizzat kaleme aldığına inanılan bu Mushaf bazı varakları eksik de olsa araştırmacıların istifadesine henüz sunulamadığı gibi, onları başından sonuna kadar

351 bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 22; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, II, 30-34.

352 bk. Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, III, 744. Ayrıca bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 12, 15, 16; İbn Vesîk, *el-Câmi'*, s. 101.

353 el-Hicr 15/9.

okuyup inceleyen, kaç varak eksiklerinin bulunduğunu bilen yoktu. Aynı şey, 4 varak eksiği olan elinizdeki Kahire (el-Meşhedü'l-Hüseynî) nüshası için de söz konusu idi.

O halde bu mushafları incelerken yaşadığımız endişe ile karışık merak ve heyecan normaldi. Topkapı Mushafı ile ilgili çalışmamız çok şükür bu açıdan mutlu bir sonla noktalanmıştı. Bu nüshanın metniyle de bugün dünyanın çeşitli ülkelerinde okunmakta olan mushaflar arasında gerçekten bir paralellik var mıydı? Bunu bilmiyorduk. Ya da asırlar boyunca ağızdan ağza intikal eden tilâvet kurallarının icrasıyla onun imlâsı ne ölçüde uyum içinde bulunuyordu? Bu konuda da söylenmiş bir söz mevcut değildi. Acaba aynı mutlu sonu bu çalışmamız bittiğinde de yaşamamız mümkün olacak mı idi? Yazım işi sona erdiği zaman gördük ki -zâyi olan ve sonradan yazılan toplam %3.6 oranındaki varakları istisna edilecek olursa- %96.4 oranındaki mevcut varakları yaklaşık on üç asır önce kaleme alınmış bulunan bu Mushaf, bugün yer küresi üzerinde Kur'ân-ı Kerîm okuyan herkesin elindeki mushaflarla tam bir birliktelik içindedir. Daha doğrusu bugün okunmakta olan mushaf nüshaları, takriben on üç asır önce kaleme alınmış bu Mushaf'la aynıdır. Az sayıdaki varaklarının zayî olması ve çeşitli dönemlerde veya ülkelerde mushaflar üzerinde görülen ve esası ilgilendirmeyen imlâ farklılıklarının bu Mushaf'ta da bulunması gibi hususların bu sonuçla çelişen bir yanının bulunmadığı açıktır.

Görüldüğü üzere Kur'an-ı Kerîm, hem hâfızların okuyuşları, hem de yazısı ve imlâsı ile korunmuştur. Daha önce de belirttiğimiz gibi bu yazılı belgeler, aynı zamanda "Kur'ân'ı kesinlikle biz indirdik, elbette onu yine biz koruyacağız"[354] meâlindeki ilâhî beyânın fiilî tecellîleri olarak elimizdedir[355].

IV. Kahire Mushafı (Elinizde Bulunan el-Meşhedü'l-Hüseynî Nüshası)

Bu Mushaf'la ilgilenmemiz de çok eskilere dayanır. İlk defa Muhammed Abdülazîm ez-Zürkānî'nin Menâhilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân adlı eseriyle (I, 397-398) haberdar olduğumuz bu Mushaf'ı, bir vesile ile 1969 yılı yaz aylarında Kahire'ye gittiğimizde görmeyi çok arzu etmiş, bunun için girişimde de bulunmuş, ancak biraz görevlilerin ilgisizliği ve sorumsuzluğu, biraz da bizim beceriksizliğimiz yüzünden maalesef bu mümkün olmamıştı. Topkapı Mushafı üzerindeki çalışmalarımız vesilesiyle dijital çekimi için kendisinden yardım talebinde bulunduğumuz İslâm Konferansı Teşkilatı Genel Sekreteri Sayın Prof. Dr. Ekmeleddin İhsanoğlu'nun lütufkâr ilgisi ve Mısır Hükümeti'nin ilgili makamları nezdinde sürdürdüğü girişimler sayesinde kısa zamanda sonuca ulaştık ve bu çekimlere nâil olduk. Bu Mushaf üzerindeki inceleme ve değerlendirmelerimiz, bazı müelliflerin onun hakkında verdikleri bilgilerle bu çekimler, Mısır Vakıflar Bakanlığı'nca yapılan açıklamalar ve Mushaf üzerinde bizzat yaptığımız sınırlı incelemeler çerçevesinde olacaktır. Gerek orijinal imlâsına, gerekse sayfa ve satır düzenine uygun

354 el-Hicr 15/9.

355 TİEM Mushafı'nın yazı karekteri, durak yerleri, harekeleme ve noktalama sistemi, tahmîs ve ta'şîr işaretleri, sûre adları, onların Mekkî veya Medenî olduklarına ve âyet sayılarına dair verilen bilgiler, meşhur kırâatlarla ilişkisi vb. konularda detaylı çalışmaların ve değerlendirmelerin yapılması gerektiği açıktır. Biz meraklılarını bu mukaddes metinle bir an önce buluşturmak için bu ayrıntılara girmedik; akademisyenlerin ve konunun uzmanlarının bu çalışmaları yapacaklarını umuyor ve temenni ediyoruz.

olarak bilgisayar ortamına aktarıp Taşkent, Topkapı, TİEM, San'â (Mescidü'ş-şehîdeyn nüshası) ve Fehd mushaflarıyla karşılaştırarak nüsha farklarına dip notlarında işaret ettiğimiz bu Mushf'ı da neşrederek araştırmacılar ve meraklılarıyla buluşturmanın hazzını yaşıyor, bunun bir ilâhi lütuf ve mazhariyet olduğunu düşünüyor ve yüce yaratana hamd ediyoruz.

1. a) Kahire'de el-Mektebetü'l-Merkeziyye li'l-Mahtûtâti'l-İslâmiyye (İslâmî Yazma Eserler Merkez Kütüphanesi) tarafından hazırlanan CD'de verilen bilgilere ve ileri sürülen görüşlere göre bu Mushaf Hz. Osman'ın emriyle yazılan 6 mushaftan biri olup bunlardan 4'ü bazı merkezlere gönderilmiş, ikisi Medine'de alıkonulmuştur. Mushaf Eyyûbîler zamanında Kadı Fâzıl Abdurrahim b. Ali el-Beysânî el-Askalânî (ö. 596/1200) tarafından yaptırılan Fâzıliyye Medresesi'ne ait kitap deposunda muhafaza edilmekte iken son Memlük sultanı Ebü'n-Nasr el-Melikü'l-Eşref Kansuva el-Gûrî (ö. 922/1516) tarafından Bâb-ı Züveyle dahilindeki Akbâiyyîn yakınında bulunan medresesinin karşısına inşa ettirdiği kubbeye nakledilmiş[356], 874'te (1469) ona özel bir de cilt yaptırılmıştır. Nihayet 1305'te (1887-88) el-Meşhedü'l-Hüseynî'ye alınan Mushaf 2006 yılına kadar burada muhafaza edilmekte iken bakım ve onarım için el-Mektebetü'l-Merkeziyye li'l-Mahtûtâti'l-İslâmiyye'ye alınmıştır[357].

b) Salahaddin el-Müneccid'in verdiği bilgiye göre de Kadı Fâzıl büyük paralar ödeyerek (30.000 küsur dinar) onu satın aldı ve el-Meşhedü'l-Hüseynî yakınlarında bugün Derbü'l-kazzâzîn olarak anılan Derbü Melûhiyye'de yaptırdığı medresenin yaklaşık 100.000 cilt eser ihtiva eden kitaplığında muhafaza altına aldı. Daha sonra halk arasında "Hz. Osman Mushafı" olarak anılan bu Mushaf dışındaki kitaplar dağıldı. Kadı Fâzıl'ın medresesi harap hale geldikten sonra el-Melikü'l-Eşref Kansuva onu medresesinin karşısına inşa ettirdiği kubbeye nakletti. 1275 (1858-59) yılına kadar burada kalan Mushaf, Hz. Peygamber'e ait diğer âsâr (mukaddes emanetler) ile birlikte el-Mescidü'z-Zeynebî'ye, sonra Kale'deki (Mehmed Ali Paşa Kalesi) depoya, daha sonra da 1304'te (1886-87)

356 Mushaf'ın nakledildiği bu kubbeli bina hakkında eski kaynaklardaki açıklamalara dayanılmak suretiyle verildiği anlaşılan bu bilgi, bugün için bilineni bilinmeyenle tarif etmek gibi bir anlam ifade etmektedir. Zira ben 15 Mayıs 2007'de Bâb-ı Züveyle'yi bulmak için kahire'de sorduğum on kişiden hemen hemen dokuzu bu yerin adını dahi duymamıştı. Aynı semte (Ezher bölgesine) ulaştıktan sonra birkaç kişiye sorarak ancak bu yerin neresi olduğunu öğrenebildim. Hatta Bâb-ı Züveyle'yi sonuncu defa sorduğumda asıl aradığım medrese ve hemen karşısındaki kubbenin önünde bulunduğumu fark ettim. Sözü uzatmadan söylemek gerekirse Kansuva el-Gûrî'nin medrese ve camisiyle hemen onun karşısına yaptırdığı kubbeli bina Şâriu'l-Ezher (Ezher Caddesi) üzerinde, şehrin merkezinden doğu istikametinde Ezher Camii ve Üniversitesi'ne giderken aynı sırada ve Ezher Camii'ne benim yürüyüşümle 3 dakikalık bir mesafededir. Ezher'in nerede olduğunu bilmeyen olmadığına göre bu medrese ve kubbeli yapıyı bulmak için benim kadar yorulmaya gerek olmayacaktır.

357 Günlük *el-Mısrî* gazetesinin 23.02.2006 tarihli nüshasında verilen bilgiye göre bu tarihten bir gün önce (Çarşamba) İslâm dünyasının ve Müslümanların "en eski Mushafı" geniş güvenlik tedbirleri altında halkın göz yaşları ve tekbir sesleri arasında el-Mescidü'l-Hüseynî'deki yerinden alınmış, en çok iki hafta sürecek olan bakım ve CD çekimi için özel bir araçla Mescidü's-Seyyide Zeyneb'deki Dâru'l-mahtûtât'a (el-Mektebetü'l-Merkeziyye li'l-Mahtûtâti'l-İslâmiyye'ye) nakledilmiş olup daha sonra Mescidü'l-Hüseyn b. Ali'deki Hz. Peygamber'e ait Mukaddes emanetler odasındaki yerine (el-Meşhedü'l-Hüseynî'ye) iade edilecektir. Gazete'de verilen bilgi böyle olmakla birlikte bizim gerek 16 Aralık 2006 tarihinde (yaklaşık dokuz ay sonra), gerekse 15 Mayıs 2007'de yaptığımız ziyaret sırasında Mushaf el-Mektebetü'l-Merkeziyye'de bunuyordu.

Evkaf Divanı'na ve 1305'te de önce Kasr-ı Âbidîn'e, ardından aynı yıl el-Meşhedü'l-Hüseynî'ye nakledildi[358].

c) Yine yukarıda zikrettiğimiz resmî CD'deki açıklamaya göre 1087 varaktan ibaret olan Mushaf'ın ebadının bir yerde 57x57, bir başka yerde 57x68 cm olduğu zikredilmiş, kalınlığının 40 cm, ağırlığının 80 kg, her sayfada satır sayısının 12 olduğu belirtilmiştir[359]. Kahire'yi ve bu Mushaf-ı Şerîf'i ikinci ziyaretimizde (15.05.2007) Kütüphane yetkilileri 57x57 rakamının bir sehiv eseri olduğunu, bunun tashih edileceğini belirtmişlerdir. Ayrıca deri üzerine basit Kûfi hatla yazılı olduğu aynı açıklamada zikredilen Mushaf'ın mürekkebinin bir yerde siyah (esved), bir başka yerde koyu kahve rengi (bünnî dâkin) olduğu kaydedilmiş ise de, Mushaf üzerinde yaptığımız inceleme sonunda kullanılan mürekkebin siyah olduğu, zamanla siyah rengin açılması ve özelliğini kaybetmesi nedeniyle bazı harflerin kısmen kahve rengi gibi görüldüğü tesbit edilmiş, bu husus görevliler tarafından da kabul edilmiştir. Açıklamada Mushaf'ın hattının I. (VII) asra uygun olarak değerlendirildiğine, yazıda hareke ve süslemelerin bulunmadığına, sûreler arasındaki fâsılaların değişik renkteki bitki resimlerinden meydana geldiğine dair bilgilere de yer verilmiştir.

d) Bizim tesbitlerimize göre Mushaf'ın varaklarındaki satır sayısı genel olarak 12 olmakla birlikte istisnaî olarak 8-10 satır olan sayfalar da vardır. Meselâ 946. varak'ın her iki yüzü 10 satır olarak düzenlenmiştir. Keza 980. varak'ın her iki yüzü 8 satır iken 981. varak'ın (a) yüzü 10, (b) yüzü 8 satırdır. Ayrıca sûreler arasında dikdörtgen şekillerin bulunduğu sayfalardaki satır sayıları da bazen 10, bazen 11 olabilmektedir. Zayi olduğu veya okunamaz hale geldiği için daha sonraki dönemlerde başka kâtipler tarafından yeniden yazılan varaklardaki (aş. bk.) satır düzeni ise 5 ile 12 arasında değişiklik göstermektedir.

e) Mushaf'ta eksik varaklar olduğu gibi başka kalemle daha sonra ikmal edilen varaklar da mevcuttur. Ayrıca ciltleme sırasında yerleri değiştirilmiş varaklar vardır. Şöyle ki:

-100, 637, 883, 1051'inci varaklardan sonra birer varak, yani toplam 4 varak eksiktir.

-43, 63, 64, 65, 500, 1051, 1053, 1086, 1087'nci varaklarda görüldüğü üzere tamamı sonradan yazılmış sayfalar bulunduğu gibi özellikle satır sonlarında okumayan kelimeleri üzerinden daha sonra mürekkeple gidilmiş varaklar da mevcuttur (misal olarak bk. vr. 453a, 454a, 457a vb.). Yırtılan veya çürüyüp dökülen yerleri onarılan ve bu yerlere isabet eden kelimeleri yine müteahhir bir kalemle yazılan varaklar da bulunmaktadır (bk. vr. 1052, 1054).

-Yerleri değiştirilmiş varaklara gelince; bu karışıklık önce Mushaf'ın başında yapılmış, 2'nci varak 3'le yer değiştirmiş, 101'inci sırada olması gereken de 5'inci varak olarak yer almıştır. Bu durumu değerlendirirken önce bu karışıklığın dijital çekim sırasında meydana gelmiş olabileceğini, özellikle 2 ile 3'üncü varakların yer değiştirmesi açısından bunun çok muhtemel olduğunu düşündük. Ancak 16 Aralık 2006 Cumartesi günü Kahire'de Kütüphane görevlileriyle birlikte Mushaf üzerinde yaptığımız inceleme sonunda

358 Müneccid, *Dirâsât fî târîhi'l-hatti'l-Arabî*, s. 46-47.

359 Muhammed Bahît'in *el-Kelimâtü'l-hisân*'da (s. 33) verdiği ölçülere göre Mushaf 50x70 cm ebadında olup kalınlığı 60 cm'dir. Bizim Mushaf üzerinde yaptığımız ölçüme göre Resmi CD'de verilen bilgilerin doğru olduğu görülmüş, ayrıca Mushaf'taki yazı boyutlarının 48x51 olduğu tesbit edilmiştir.

gördük ki, gerçekten yukarıda belirttiğimiz şekilde bu varakların yerleri değiştirilmiştir. Varaklar üzerinde herhangi bir numaralama bulunmadığı için biz çalışmamızda yerleri değiştirilmiş bu varakları, olmaları gereken yerde farz ederek kendilerini bu doğru sıralamaya göre numaralandırmayı uygun gördük.

f) Baştan itibaren 4 varakta hiç okunamayan yerler vardır ki bu yerlerde olması gereken her harf için bilgisayar yazımı sırasında tarafımızdan bir nokta konmuştur.

g) Taşkent, İstanbul Topkapı ve İstanbul TİEM mushaflarında olduğu gibi bu Mushaf'ta da satır sonlarına rastlayan kelimelerin bölündüğüne, bir veya birkaç harfinin satırın sonuna, diğerlerinin daha sonraki satırın başına yazıldığına dair örneklerle hemen her sayfada karşılaşmak mümkündür.

h) Ebü'l-Esved ed-Düelî'nin (ö. 69/688) hareke yerine noktalar kullanarak uyguladığı sistem (harekeleme) bu Mushaf'ta bulunmamakla birlikte, benzer harfleri birbirinden ayırmak üzere bugün kullandığımız noktalar yerine hafif sola eğimli kısa çizgiler (bugün kullanılmakta olan harekelere benzer işaretler) uygulanmış, yani noktalama yapılmıştır. Bu maksatla ض، ظ، غ، ف، ن، خ، ذ، ز harflerinin üzerine bu işaretlerden bir, ت'nin üzerine üst üste iki, ث'nin üzerine üst üste üç, ب، ج، ق harflerinin altına bir, ي 'nin altına iki, ش'nın her bir dişi üzerine birer, yani üç işaret (hafif sola eğimli, bu gün kullandığımız harekelerin benzeri kısa çizgiler) kullanılmıştır[360]. Baştan 12'nci varaktan itibaren görülen bu işaretlerin, bu harflerin hepsine konmadığı, özellikle ن harfinde daha sıklıkla, ز ve ظ harflerinde ise diğerlerine göre daha az kullanıldığı dikkat çekmektedir[361]. Kısaca belirtmek gerekirse bugün mushaflarda benzer harfleri birbirinden ayırmak üzere kullandığımız noktalar yerine bu Mushaf'ta 12'nci varaktan itibaren hafif sola eğimli çizgiler kullanılmıştır. Bir farkla ki, bugün biz ق harfini ف'den ayırmak için üstüne iki nokta koyarken bu Mushaf'ta altına eğimli bir çizgi konmuş, ayrıca bugün yukarıda zikredilen harfler Kur'ân-ı Kerîm'in tamamında noktalanırken bu Mushaf'ta bunun yer yer yapıldığı, ancak ن'da daha yaygın olarak uygulandığı görülmüştür.

i) Mushaf'ta âyet sonlarına işaret etmek üzere, biraz önce nokta yerine kullanıldığını söylediğimiz çizgilerin 5-8 tanesinin istiflenmesiyle meydana getirilen işaretler kullanılmış, ayrıca içleri renkli süslemelerle doldurulmuş kare şeklinde ta'şîr işaretlerine yer verilmiştir. Sûreler ise içleri yine değişik renkte süslemelerle tezyin edilmiş, bir satır boyunda ve genişliğinde dikdörtgen şekillerle birbirinden ayrılmıştır. Ancak Fâtiha ile Bakara sûreleri arasında böyle bir şekle yer verilmemiştir.

j) Mushaf'ta müstensih sehivleri olarak değerlendirilmesi gereken yazım hataları mevcut olup bunlardan bir kısmı ilk yazım sırasında, bir kısmı da daha sonra okunmaz hale gelen metinlerin yeniden yazımı veya zor okunan bazı kelimelerin üzerinden mürekkeple geçilmesi sırasında meydana gelmiştir. Metin çalışmaları sırasında dip notlarında gösterdiğimiz bu kâtip sehivleri şunlardır[362]:

360 Örnekler için bk. vr. 301b, 303a, 303b, 304a, 306a, 680a, 681b, 687a.

361 Bu Mushaf'ta noktalama ve harekeleme işaretlerinin bulunmadığını söyleyen Hasan Abdülvehhâb'ın onu incelemediği anlaşılmaktadır (bk. *Târîhu'l-mesâcidi'l-eseriyye*, I, 92).

362 Kahire'ye bu vesile ile yaptığımız ikinci ziyaretimiz sırasında (15 Mayıs 2007) Kütüphane görevlileriyle Mushaf'daki kâtip sehivlerini görüşürken, bunların Mushaf'a sonradan ilave edilen sayfalarda veya bazı sayfalar

1. Orijinal Olduklarını Düşündüğümüz Metindeki Kâtip Sehivleri:

- Âl-i İmrân sûresinde (3/42; vr. 66a, str. 1) اصطفيك'nin elif'i düşmüştür.
- Âl-i İmrân sûresinde (3/47; vr. 66b, str. 7) ولم يمسسنى kavl-i kerîmi tek sin'le ولم يمسنى olarak yazılmıştır.
- Nisâ sûresinde (4/57; vr. 114b, str. 11) سندخلهم'den sin düşmüş, ندخلهم olmuştur.
- En'âm sûresinde (6/157; vr. 228b, str. 12) انا kelimesinin başındaki elif düşmüştür.
- İbrâhîm sûresinde (14/25; vr. 445b, str. 11-12) يتذكرون kelimesi iki vav'la يتذكروون şeklinde yazılmıştır.
- Hicr sûresinde (15/45; vr. 455b, str. 4-5) ان المتقين kavl-i kerîmindeki ان'in nun'u düşmüş, ا المتقين diye imlâ edilmiştir.
- Secde sûresinde (32/20; vr. 712a, str. 10-11) اعيدوا kelimesi bir vav fazlasıyla اعيدووا yazılmıştır.
- Zümer sûresinde (39/27; vr. 803b, str. 11) القران kelimesinde asıl kâtibin sehven yazmadığı nûn harfinin bir başka kalem tarafından sonradan ikmal edildiği görülmektedir.
- Zümer sûresinde (39/53; vr. 809a, str. 5) قل kelimesine vav ilave edilerek وقل yazılmıştır.
- Fussılet sûresinde (41/33; vr. 841b, str. 1) وقال yerine وقل yazılmıştır.
- Fussılet sûresinde (41/34; vr. 841b, str. 5) الذى'nin elif'i satırın sonunda yazılmış, diğer satıra geçildiğinde لذى unutularak devam edilmiştir.
- Fussılet sûresinde (41/39; vr. 842b, str. 4) خشعة kelimesinin yazılması unutulmuş, daha sonra çok küçük harflerle araya sıkıştırılmıştır.
- Hucurât sûresinde (49/12; vr. 912b, str. 9-10) ايحب احدكم kavl-i kerîmi bir elif ilavesiyle ايحب ا احدكم şeklinde yazılmıştır.
- Zâriyât sûresinde (51/19; vr. 921b, str. 3-4) المحروم kelimesinin vav'ı düşmüştür.
- Fecr sûresinde (89/15; vr. 1068b, str. 11) ما ابتليه'deki ما yazılmamıştır.

2. Müteahhir Kâtibin Sehivleri:

- Yûnus sûresinde (10/84; vr. 365a, str. 3) مسلمين kelimesi مومنين olmuştur.
- Hûd sûresinde (11/87; vr. 392a, str. 12) نترك kelimesi -ciddi bir dikkatsizliğin sonucu- نعبد yazılmıştır.

üzerinde daha sonra yapılan ikmal çalışmaları sırasında meydana gelmiş olabileceği ileri sürülmüş, Hz. Osman'a aidiyetine inanılan bu Mushaf'ın orijinal olan varaklarında bu tür şeylerin olamayacağı belirtilmiş, bu konuda yapacağımız değerlendirmelerde dikkatli olmamız hatırlatılmıştır. Haklı bulduğumuz bu uyarı üzerine kendilerinden Mushaf'a sonradan yapılan müdahalelerin yer aldığı varaklara dair bir listenin tarafımıza gönderilmesi rica edilmiş, ancak gönderileceği ifade edilen bu liste maalesef bize ulaşmamıştır. Bunun üzerine aşağıda zikrettiğimiz 22 örnek tarafımızdan yeniden incelenmiş, bunların 15'inin orijinal olduğunu değerlendirdiğimiz varaklarda bulunduğu, 7'sinin de sonradan yapılan müdahale ve ikmal çalışması sırasında meydana geldiği kanaatine varılmıştır.

- Yûsuf sûresinde (12/32; vr. 408b, str. 1) فاستعصم kelimesi فستعصم olmuştur.
- İsrâ sûresinde (17/51; vr. 498a, str. 12) روسهم terkibi, رووسهم olmuştur.
- İsrâ sûresinde (17/60; vr. 500b, str. 8-9) ارينك الا kavl-i kerîmi, bir elif ilavesiyle ارينك الا ا olarak yazılmıştır.
- İsrâ sûresinde (17/60; vr. 500b, str. 12) فما'daki fâ harfi vav olmuştur.
- Kasas sûresinde (28/18; vr. 658a, str. 6) بالامس'deki lâmelif düşmüş ve kelime بامس olmuştur.

k) Mushaf'ta imlâ disiplini olmadığı dikkati çekmekte, bir kelimenin bir yerde bir türlü, bir başka yerde başka türlü yazılabildiği görülmektedir. Meselâ cer harfi olan على genel olarak bu şekilde yâ ile yazıldığı halde 20'den çok yerde elif'le علا olarak yazılmış, حتى kelimesi ise çoğunluğu حتا şeklinde elif'le imlâ edilirken yarıya yakın oranda yâ ile de yazılmıştır[363]. Bunun başka örnekleri de vardır.

2. Kahire Mushafı'nın Hz. Osman'ın çeşitli merkezlere gönderdiği mushaflardan biri olduğuna inanılmış, yukarıda belirttiğimiz gibi dijital çekimin başında ilgili Kütüphane tarafından yapılan açıklamada yer aldığı üzere Mısır Hükümeti'nin resmi görüşü de bu doğrultuda oluşmuş, buna inanan ve savunan başka yazarlar da olmuştur. Bunun doğru olmadığını söyleyen yazarlar ise kesin ifadeler kullanmak yerine -Mushaf'ı yeteri kadar inceleyemediklerinden- sathî değerlendirmeler yaparak birkaç satırla sözü edilen mushaflardan biri olmaması gerektiğini belirtmişlerdir.

a) Muhammed Bahît Mushaf'ı bizzat gördüğünü belirterek yaptığı değerlendirmede, sûreler arasındaki süslemeler, ta'şîr işaretleri ve benzeri şeylerin Hz. Osman'ın mushaflarında bulunmadığını dikkate alarak onun bu mushaflardan biri olmaması gerektiğine dikkat çekmiş, من يرتدد kavl-i kerîminin iki dâl ile yazılı olduğundan hareketle "galip zannına göre" bu Mushaf'ın Medine veya Şam mushaflarından birinden yazılmış olabileceğini söylemiştir[364].

b) Lebîb es-Saîd bu Mushaf'ın yer küresе üzerinde bilinen en eski ve en mükemmel Mushaf olduğuna inanması yanında onun Hz. Osman'ın mushaflarından, muhtemelen Medine'ye veya Şam'a gönderilen nüshalardan biri olduğu görüşündedir. Müellif daha da ileri giderek cumhur nezdinde bu görüşün tevatür mertebesine ulaştığını söylemekte, onun bu mushaflardan biri olmadığını iddia edenlerin ikna edici delilleri bulunmadığını ileri sürmektedir. Müellif'e göre Mushaf'ta noktalama ve harekeleme bulunmamakta[365], imlâsı Medine veya Şam mushaflarının hattına uygun bulunmaktadır. Nitekim bu mushaflarda Mâide sûresindeki (5/54) من يرتدد kavl-i kerîmi bu Mushaf'ta olduğu gibi iki dâl ile yazılıdır. Hiç şüphe yok ki Mushaf'ta görülen basit süslemeler, ta'şîr işaretleri… daha

363 على kelimesinin elif'le yazıldığna dıair örnekler için bk. vr. 49a, str. 4; 59a, str. 5; 73a, str. 6; 90a, str. 10; 94a, str. 5. حتى kelimesinin elif'le yazıldığına dair örnekler için bk. vr. 16b, str. 9; 18a, str. 8; 34b, str. 1; 39a, str. 11; 40a, str. 12.

364 Muhammed Bahît, *el-Kelimâtü'l-hisân*, s. 32-33.

365 Bu mushaf'ta benzer harfleri birbirinden ayırmak üzere nokta yerine hafif sola eğimli kısa çizgilerin kullanıldığına biraz önce işaret etmiş, örneklere dair varak numaralarını zikretmiştik.

sonraki asırlarda ona işlenmiştir ve bu durum onun orijinal ilk nüshalardan biri olduğu görüşünü etkilememektedir[366].

c) Muhammed Abdülazîm ez-Zürkānî ise Muhammed Bahît'in zikrettiği örnekten hareketle bu Mushaf'ın yazısının Medine veya Şam mushaflarından birine benzediğini belirtmiş, büyük ihtimalle bu Mushaf'ın Hz. Osman'ın mushaflarından birinden istinsah edilmiş olduğunu söylemiştir[367].

d) Salâhaddin el-Müneccid de bu konuda görüş belirten yazarlardan biri olup nüshanın Hz. Osman'ın mushaflarından biri olmadığını söylerken diğerleri gibi şeklî ve sathî bir değerlendirme yapmakla yetinmiş, kitabında bu Mushaf'tan alıp yayımladığı bir fotoğraf sayfada onun bu nüshalardan biri olmadığının açık delillerinden biri olan ve elif'le yazılan علا cer harfinin bu yazım şekli de dikkatini çekmemiştir[368].

e) 16 Aralık 2006'daki ziyaretimiz sırasında el-Mektebetü'l-Merkeziyye li'l-Mahtûtâti'l-İslâmiyye'nin müdürü olan ve Mushaf'ı incelememiz sırasında gösterdiği sıcak ilgi ve diğer personeli ile verdiği destek sebebiyle kendisine şükran borcumuz bulunan Hulûsi Mahmud Hulûsi, el-Ahbâr gazetesinin 09 Aralık 2005 tarihli nüshasında yayımlanan açıklamasında bu Mushaf'ın Hz. Osman zamanında yazılmış 6 mushaftan biri olduğunu ileri sürmüştür. Aynı zat, el-Livâü'l-İslâmî gazetesine (13 Nisan 2006, s. 11) yaptığı açıklamada bu Mushaf'ın yer yüzünde en eski Mushaf ve III. Halife Osman b. Affân'ın emriyle yazılmış 6 mushaftan biri olduğunu, Kütüphane'deki bakım ve onarımının tamamlandığını belirtmiştir. Mushaf için havası helyum gazı ile değiştirilmiş camdan özel bir sandık (vitrin) hazırlandığı ve Mushaf'ın bu sandıkta ziyaretçiler için teşhir edileceği de Hulûsi Mahmud'un açıklamaları arasındadır.

f) Görüldüğü üzere Kahire Mushafı'nın Hz. Osman'ın mushaflarından biri olduğunu ileri süren veya aksini iddia eden müelliflerin hemen hiçbiri onu gereği kadar incelemeden bu konuda görüş belirtmeye çalışmışlardır. Mushaf üzerinde yaptığımız inceleme sonunda vardığımız sonuç şudur ki bu Mushaf Hz. Osman'ın mushaflarından biri değildir. Çünkü:

- Cer harfi olan على kelimesi genel olarak bu şekilde yâ ile yazıldığı halde 20'den çok yerde علا şeklinde elif'le yazılmıştır. Bu durum Mushaf'ta imlâ disiplini olmadığını gösterdiği gibi yazım şeklinin Hz. Osman'ın mushaflarından hiç birine uymadığını ortaya koymaktadır. Zira bu kelimenin, Hz. Osman'ın mushaflarında istisnasız yâ ile yazılı olduğu belirtilmiştir[369].

---

366 bk. Lebîb es-Saîd, *Mecelletü'l-Ezher*, XLVI, s. 751-756.

367 Zürkānî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 397-398.

368 Zira Müneccid'in Kahire Mushafı'ndan aldığı ve Bakara sûresi'nin son âyetleriyle Âl-i İmrân sûresi'nin ilk âyetlerini ihtiva eden fotoğraf sayfayı incelediğimizde (bk. *Dirâsât fî târîhi'l hatti'l-Arabî*, s. 54; ayrıca bk. elinizdeki Kahire Mushafı, vr. 59a) görüyoruz ki, Bakara sûresi'nin 286. âyetinin sonu فانصرنا علا şeklinde yazılmıştır.Yani yâ ile yazılması gereken على cer harfi elif'le imlâ edilmiştir. Mushaf'ın tamamını incelediğimizde gördük ki, علا'nın bu şekilde elif'le yazıldığına dair daha pek çok örnek vardır. Halbuki bu kelime, Hz. Osman'ın mushaflarının hepsinde yâ ile yazılmıştır (bk. Mehdevî, *Hicâü mesâhifi'l-emsâr*, s. 89; Dânî, *el-Mukni'*, s. 65; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, II, 75-76; İbn Vesîk, *el-Câmi'*, s. 58).

369 bk. Mehdevî, *Hicâü mesâhifi'l-emsâr*, s. 89; Dânî, *el-Mukni'*, s. 65; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, II, 75; İbn Vesîk, *el-Câmi'*, 57-58.

_حتى kelimesi de bu şekilde yâ ile yazılması gerekirken daha çok (80'den fazla yerde) elif'le (حتا) yazılmıştır. Hz. Osman'ın mushaflarında kelimenin her yerde yâ ile yazılı olduğu kaydedilmiştir[370]. Bu iki örnekten başka Hz. Osman'ın mushaflarının imlâsına aykırı olarak yazılmış daha pek çok kelime mevcuttur ki bunların hepsi metin çalışmamızın dip notlarında belirtilmiş olmakla birlikte burada birkaç örnek daha zikretmekte yarar vardır:

-الاسباط kelimesinin geçtiği her yerde tâ'dan önce elif'le yazılacağı hususunda herhangi bir ihtilafın bulunmadığı belirtildiği halde[371] bu Mushaf'ta kelime hep elif'siz yazılmıştır (bk. vr. 23a, 23b, 73b, 144a, 273b).

_ اذان kelimesinin geçtiği her yerde (اذانهم، اذاننا، اذان) zâl'den sonra elif'le yazılacağı belirtildiği halde[372] bu Mushaf'ta elif'siz yazılmıştır (bk. vr. 3a, 191a, 279b, 497a, 513b, 835a, 843b, 1023b).

_طعام kelimesinin geçtiği her yerde ayn'dan sonra elif'le yazılacağı belirtildiği halde[373] bu Mushaf'ta 14 yerde (vr. 9b, 75a, 150b, 173b, 178b, 516a, 610a, 612b, 730a, 877a, 1017b, 1042a, 1069a, 1084a) bu kurala uyulurken 8 yerde kelime elif'siz imlâ edilmiştir (bk. vr. 31a, 51b, 150b, 179a, 409b, 555a, 1032a, 1054a).

- Hz. Osman'ın mushaflarının kendi aralarında gösterdiği farklılıklar konusu pek çok eski ve yeni kaynakta ele alınmış ve bunlara dair rivâyetlere özellikle eski kaynaklarda yer verilmiştir. Kelimenin yapısı, okunuşu, harf ziyade ve noksanlığı ile ilgili bu farklılıklarla ilgili olarak bu kaynaklara dayanmak suretiyle hazırlayıp çalışmamızın sonunda yer verdiğimiz çizelge incelendiğinde görüleceği üzere Kahire Mushafı'nın en azından bu yerler açısından da Hz. Osman'ın mushaflarından herhangi biri olduğunu söylemeye imkan yoktur.

- Mushaf'ta -yukarıda verilen listede görüldüğü üzere- müstensih sehvi olarak açıklanması mümkün olan yazım hataları mevcuttur. Bunlardan bazıları onun zor okunan veya tamamen silinmiş bazı yerlerinin üzerinden mürekkeple giderken müteahhir kâtibin dikkatsizliği sonucu şeyler ise de, çoğu ilk yazım sırasında meydana gelmiş hatalardır. Bunları, ashâbın inceleme ve kullanımından geçmiş herhangi bir mushaf nüshası için düşünmek mümkün değildir. Anlaşılan o ki, çok büyük ve kullanışsız olması sebebiyle onu başından sonuna kadar ehl-i Kur'an bir kişi de okumamış, Mushaf ehil bir kişinin kontrolünden geçmemiştir.

- İncelendiğinde görüleceği ve bazı müelliflerin de belirttiği üzere Mushaf'ta sûreler arasında renkli süslemeler, ta'şîr işaretleri ve benzer harfleri birbirinden ayırmak üzere kullanılan işaretler (bu günün harekelerine benzer işaretler) vardır. Bunlardan benzer harfleri birbirinden ayırmak için kullanılan işaretlerin Mushaf'a sonradan işlendiğini söylemek mümkün olsa da, sûreleri birbirinden ayıran ve bazen bir, bazen iki satırlık yer işgal eden renkli dikdörtgen şekillerle ta'şîr işaretleri için bunu düşünmek mümkün

---

370 Dânî, *el-Mukni'*, s. 65; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, II, 77; İbn Vesîk, *el-Câmi'*, s. 58.

371 Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, II, 212.

372 *a.e.*, II, 99.

373 Dânî, *el-Mukni'*, s. 44; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, II, 146, 247.

değildir. Zira bu işaretler Mushaf'a yazım sırasında işlenmiş, her biri için satır düzeninde yeterli boşluklar bırakılmıştır. Eski ve yeni bütün müelliflerin belirttiği üzere Hz. Osman'ın mushaflarında bu tür şeyler bulunmamaktadır.

- Burada Müneccid'in "gerek Topkapı, gerekse Taşkent, Kahire ve TİEM mushafları yazılarının, asırlarının ve ölçülerinin farklı olduğu dikkate alındığında Hz. Osman'ın mushafları değil, Hz. Osman'ın mushaflarından istinsah edilmiş mushaflardır. Bu sebeple her birine 'Mushaf-ı Osman' denmiştir" şeklinde özetleyebileceğimiz görüşünü de eklememiz mümkün olup bütün bunlar karşısında bu Mushaf'ın Hz. Osman'ın mushaflarından biri olabileceği ihtimalinden söz etmek imkânsız olmaktadır. Ve cumhur nezdinde bunun aksi tevatür mertebesine ulaşmış olsa da maalesef bu böyledir.

3. Kahire Mushafı'nın hangi döneme ait olduğuna dair yapılan tahminlere gelince:

a) Mısır Hükümeti'nin yetkili makamlarının bu Mushaf'ı araştırıcılara Hz. Osman'ın mushaflarından biri olarak takdim ettiklerine yukarıda işaret etmiştik. Halkın inancının bu doğrultuda olması yanında Lebîb es-Saîd de bu görüşü savunmuş, karşı çıkanların gerekçelerinin inandırıcı olmadığını ileri sürmüştür (y. bk.). Buna göre Mushaf I. (VII) asrın ilk yarısına aittir

b) Hasan Abdülvehhâb'a göre bu Mushaf'ın yazı kuralları ve süslemeleri I. asra uygun olmayıp onun II. (VIII) asrın sonlarına veya III. (IX) asrın başlarına ait olduğunu tahmin etmek mümkündür[374].

c) Salâhaddin el-Müneccid, genel olarak her sayfasında 12 satır bulunan Mushaf'ın satır sayısını yanlışlıkla 11 diye verdikten sonra Mısır Valisi Abdülaziz b. Mervân'ın (ö. 85/704) emriyle Mısır'da yazılmış ilk Mushaf olabileceğini zikretmiştir[375]. Bu değerlendirmeye göre Mushaf I. (VII) asrın ikinci yarısında yazılmış olmalıdır.

d) Yukarıda gazetelerdeki açıklamalarına yer verdiğimiz Hulûsi Mahmud Hulûsi-'ye göre bu Mshaf I. (VII) asrın ilk yarısına ait olduğu gibi Hz. Osman'ın yazdırdığı ve çeşitli merkezlere gönderdiği mushaflardan biridir.

e) Bizim kanaatimize göre ise, bu Mushaf-ı Şerîf'in Hz. Osman'ın mushaflarından biri olduğunu kabul etmek mümkün olmamakla birlikte Müneccid'in görüşüne katılmaya bir engel bulunmamaktadır. Bir başka ifade ile Mushaf'ın I. (VII) asrın ikinci yarısında yazılmış olduğunu söylemek mümkündür.

4. Kahire Mushafı Hz. Osman'ın mushaflarından biri olmamakla birlikte onlardan hangisinden yazıldığı veya hangisinden yazılan bir nüshadan istinsah edildiği sorusuna Taşkent, Topkapı ve TİEM mushaflarında olduğu gibi cevap aramamız faydalı olacaktır.

Daha önce de belirttiğimiz gibi mushaf nüshaları arasında imlâ açısından farklılıkların bulunması tabiîdir. Ancak kelimenin yapısı, okuyuşta değişiklik meydana getiren fazla veya eksik harf gibi farklılıkların olduğu yerler açısından Kahire Mushafı'nı incelediğimizde onun şeceresi hakkında da bir şey söylememizin mümkün olup olmadığı anlaşılmış olacaktır. Hz. Osman'ın mushafları arasında telaffuzu, bir harfin fazla veya

374 bk. Hasan Abdülvehhâb, *Târîhu'l-mesâcidi'l-eseriyye*, s. 92.

375 Müneccid, *Dirâsât fî târîhi'l-hatti'l-Arabî*, s. 53.

eksik oluşunu ve kelimenin yapısını ilgilendiren 44 yerde yaptığımız karşılaştırma sonunda -Lebîb es-Saîd Mâide sûresindeki (5/54) من يرتدد kavl-i kerîmi örneğinden hareketle onun Şam veya Medine mushaflarından biri olabileceğini düşünse de-[376] bu Mushaf'ı Hz. Osman'ın mushaflarından herhangi biriyle ilişkilendirmenin mümkün olmadığı görülmektedir. Zira bu çalışmamızın sonundaki çizelgenin incelenmesinden de anlaşılacağı üzere bu Mushaf, Medine Mushafı ile bu 44 yerden 14'ünde, Mekke Mushafı ile 15'inde, Kûfe Mushafı ile 7'sinde, Basra Mushafı ile 9'unda, Şam Mushafı ile 28'inde ayrılmaktadır. Sonuç itibariyle bu 44 yerin her birinde bu mushaflardan biri veya birden fazlasıyla birleşmekte ise de, onlardan herhangi biri ile bire bir paralellik göstermemektedir. En çok uzaklaştığı ve farklılık gösterdiği Mushaf da, Hz. Osman'ın Şam'a gönderdiği nüshadır. Mushaf başından sonuna kadar Hz. Osmanın mushaflarından ayrılmadığına ve sözünü ettiğimiz yerlerde yine onlardan şuna veya buna paralellik gösterdiğine göre onun yazımında Hz. Osman'ın mushaflarından hangisinin esas alındığı konusuna şöyle bir açıklama getirmenin mümkün olduğunu düşünüyoruz: Mushaf Hz. Osman'ın mushaflarının birinden ve muhtemelen en çok yakınlık gösterdiği Kûfe Mushafı'ndan veya ondan istinsah edilmiş bir nüshadan yazılmış olmakla birlikte, söz konusu yerlerin yazımında bilerek farklı tercihlerde bulunulmuştur. Nitekim kırâat imamları içinde de okuyuşunda Hz. Osman'ın mushaflarından birini esas aldığı halde az da olsa bazı yerlerde onun diğer mushaflarından tercihler yaparak kırâatini oluşturanlar vardır[377]. Buna göre bu Mushaf'ın kâtibinin de -on kırâat imamından veya râvilerinden biri olmasa da- sözünü ettiğimiz tercihleri yapabilen bir kırâat üstadı olması hiç de uzak ihtimal değildir.

5. Kahire Mushafı'nda benzer harfleri birbirinden ayırmak üzere yer yer noktalamalara (bu günkü noktalar yerine kullanılmış kısa çizgi işaretlere) rastlanmakla birlikte hareke bulunmadığından onun meşhur kırâatlerden herhangi biri ile ilişkilendirilmesi kolay değildir. Ancak Hz. Osman'ın mushafları arasındaki yazım farklılıkları açısından değerlendirildiğinde Kûfe Mushafı ile sadece 7, Basra Mushafı ile de 9 yerde ayrılık gösterdiği, diğer mushaflarla daha çok ve meselâ Şam Mushafı ile 28 yerde ayrıldığı dikkate alındığında onun Kûfe kurrâsının okuyuşuna daha yakın bir imlâ özelliği taşıdığını söylemek mümkün görünmektedir.

6. Kahire Mushafı'nın da kanaatimizce en önemli özelliği, bugün tilâvet edilmekte olan Kur'ân-ı Kerîm'in orijinalliği ve bu niteliğinin korunmuşluğu konusunda Topkapı ve TİEM mushafları gibi bütün insanlığa verdiği mesajdır. Bu Mushaf da Hz. Osman'a aidiyeti iddiası ile daha çok tanınmış bir Mushaf olarak asırlardır değişik yerlerde korunmuş, son durağı el-Meşhedü'l-Hüseynî olmuş, üzerinde yaptığımız çalışmaya kadar onu da başından sonuna kadar okuyan ve inceleyen olmamıştı. Bu nüshanın da metniyle bugün dünyanın çeşitli ülkelerinde okunmakta olan mushaflar arasında gerçekten bir paralellik var mıydı? Sahih kırâatlerden herhangi birini icraya izin vermeyen yazım örneklerine sahip miydi? Bu konuda da incelemeye dayalı olarak söylenmiş bir söz yoktu. Söylenen şey, onun Hz. Osman'a ait olduğu veya onun mus-

376 Bu bölümün başına bk.

377 Kûfe kurrâsından Âsım b. Behdele'nin râvisi Hafs'ın tercih ve telfik yaparak Kûfe Mushafı'ndan ayrıldığı yerler için bk. s. 59, 68, 69.

haflarının birinden istinsah edilmiş bulunduğu idi ve bu iddiaların hiçbirinin sağlam bir temeli de mevcut değildi. Belirtmek isteriz ki gerek onu inceleme ve neşretme kararı verirken, gerekse metninin bilgisayarda yazımı tamamlanıncaya kadar bu sorular hep gündemimizde oldu. Yazım işi bittiği zaman gördük ki, yaklaşık on üç asır önce kaleme alınmış bulunan bu Mushaf, bugün yer küresi üzerinde Kur'ân-ı Kerîm okuyan herkesin okumakta olduğu mushaflarla tam bir birliktelik içindedir. 1091 varaktan 4'ünün zayî olması, ayrıca zayî olan diğer 14 yaprağının bilemediğimiz tarihlerde başka kâtipler tarafından ikmal edilmiş bulunması ve çeşitli dönemlerde veya ülkelerde mushafların imlâsı üzerinde görülüp esası ilgilendirmeyen imlâ farklılıklarının bu Mushaf'ta da bulunması gibi hususların bu sonuçla çelişen bir yanı kanaatimizce bulunmamaktadır.

Taşkent, Londra, Paris ve St. Petersburg mushafları gibi pek çok yaprağı günümüze ulaşmayan mushaflarla karşılaştırıldığında tam nüsha olarak itibar edebileceğimiz bu Mushaf da gösteriyor ki, Kur'an-ı Kerîm sadece hâfızların okuyuşları ile değil, gerçekten yazısı ile de korunmuştur ve on dört asır önce nâzil olup yazıldığı gibi elimizdedir. Bu mushaflar bu gerçeğin tartışmasız şahitleridir. Nübüvvet kaynağından çıktığı berraklığı ile bu günlere ulaşan ve bu niteliğinin sonsuz sayıda sesli ve yazılı şahitleriyle tüm insanlığın hep gündeminde olan bu mukaddes sisteme inananlara gıpta etmek, onların tükenmek bilmeyen hazlarına imrenmek tabiidir. Hatta bu mukaddes metne inanmamak ve onun getirdiği aydınlık yolda olma bahtiyarlığına erememiş olmak da, ona inanan ve onu yaşayanların bu konudaki hazlarına imrenmeye mani değildir. Pek çok batılı düşünür, fikir ve siyaset adamının ona olan hayranlıklarını açıkça ifade etmelerinde bu imrenme duygusunun etkisi olmalıdır[378].

V. Londra Mushafı (British Library)

Mushaf'ı neşre hazırlayanlar tarafından onun hakkında hiçbir tarihi bilginin bulunmadığı, 1879'da British Museum'a giriş yaptığı ve şöyle bir kaydın mevcut olduğu belirtilmiştir: "2165, Kur'an'ın bir kısmı, 7-43 Bölümler, Kûfi hattının ilk formunda parşömen üzerine yazılı, muhtemelen VIII. yüzyıla ait. Varak Tomarı". Yazmanın en son yaprağında da şu notun bulunduğu zikredilmiştir: "Peder Greville J. Chester'in bağışı, 29 Nisan 1879"[379]. Bütün varaklarını okumadığımız ve dolayısıyla satır satır incelemediğimiz bu Mushaf hakkında bizim vereceğimiz bilgi, buraya kadar tanıtmaya çalıştığımız mushaflara nisbetle daha sınırlı olacak, sondaj usulü ile seçtiğimiz varakları çerçevesinde bir değerlendirme niteliği taşıyacaktır.

1. a) Prof. Dr. Muhammed Hamidullah'ın Hz. Osman'a aidiyetinden söz ederek İngiltere'de Hint Dairesi Kitaplığı'nda bulunduğuna işaret ettiği Mushaf'la bu Mushaf'ın muhtemelen aynı Mushaf olduğunu daha önce zikretmiştik (bk. s. 33). Mevcut haliyle

378 Batılı bazı düşünür ve siyaset adamlarının bu konudaki açıklamaları için bk. Keskioğlu, *Nüzûlünden Günümüze Kur'an Bilgileri*, s. 324-330; Sprenger, Aloys, *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, Berlin 1861, cilt I, s. II; Diez, Ernst, *Glaube und Welt des Islam*, Stuttgart 1941, s. 7; Muir, William, *The Life of Mahomet and History of Islam*, London 1858, cilt I, s. XVI-XXIV.

379 bk. Déroche - Noseda, *Sourcés de la transmission manuscrite du texte Coranique: Les manuscrits de style Hiğazi* (Volume 2, tome 1), s. xxx.

121 varak olduğu belirtilen ve François Déroche ile Sergio Noja Noseda'nın çalışmalarıyla neşre hazırlanan Mushaf'ın, Fondazione Ferni Noja Noseda ve British Library tarafından 2001 yılında Londra'da 1-61'inci varaklarının faksimile baskısı yapılmış (bk. bibl.), 62-121'inci varaklarının da basılacağı belirtilmiştir[380]. Yaptığımız inceleme ve değerlendirmelere göre, 1-61'inci varaklardaki sûre ve âyetler Fehd Mushafı'nın 2.668 satırına tekabül etmektedir. Bu da Kur'ân-ı Kerîm'in %29.6'sıdır. Basılacak olan 60 varak'ın da en çok bu kadar metni ihtiva ettiğini kabul ettiğimiz takdirde Mushaf'ta Kurân-ı Kerîm'in ancak %60'a yakınının (29.6x2= %59.2) bulunduğu sonucuna ulaşılır ki, buna göre Mushaf'ın %40'tan biraz fazlasının zayi olduğu anlaşılmaktadır ve bu haliyle bu Mushaf'a tam nüsha deme imkanı maalesef yoktur.

Londra Mushafı'nın korunabilmiş sûre ve âyetleri şunlardır:

-A'raf sûresinin 7/42'nci âyetinden Tevbe sûresinin 9/95'inci âyetine kadar (1-14. varaklar);

-Yunus sûresinin 10/9'uncu âyetinden Zümer sûresinin 39/47'nci âyetine kadar (15-113. varaklar);

-Gâfir sûresinin 40/61'inci âyetinden Zuhruf sûresinin 43/71'inci âyetine kadar (114-121. varaklar).

b) Sûre aralarında kırmızı mürekkeple sûre adları ve o sûredeki âyet sayıları yazılıdır. Âyet sonlarındaki durak işaretleri iki sıra halinde üst üste istif edilmiş üç kısa çizgiden oluşturulmuş, renkli ta'şîr işaretlerine yer verilmiştir. Yüzden çok âyetin bulunduğu sûrelerde her yüz âyetin sonuna işaret etmek üzere ـهـ harfine benzer bir işaret kullanılmış, bir yerde (vr. 18b, str. 17) bu işaretin yanına مئة kelimesinin yazıldığı görülmüştür. Ancak gerek sûre ad ve sayıları, gerekse ta'şîr işaretlerinin Mushaf'a sonradan işlendiği anlaşılmaktadır. Zira hem yazı değişiktir, hem de bazı sûre başlarıyla ta'şîr işaretleri için gerekli boşlukların önceden ayrılmadığı görülmektedir. Varakların sayfalarındaki satır sayıları 22-27 arasında değişmektedir.

c) Mushaf'ta bütün قال، قالوا، قالت kelimelerinin diğer kadîm mushafların aksine pek çok yerde elif'siz (قل، قلوا، قلت) yazıldığı görülmektedir.

d) Yine gördüğümüz kadarıyla شى kelimesinin de pek çok yerde شاى şeklinde yazıldığı dikkat çekmektedir.

e) Mushaf'ta hareke bulunmamakla birlikte benzer şekilde yazılan harfleri birbirinden ayırmak için kısa çizgilerle (bugün kullandığımız fetha ve kesrelere benzer işaretlerle) yer yer noktalamalar yapıldığı görülmektedir.

2. Oldukça çok sayıda varakları zayi olmuş olan Londra Mushafı'nın I. (VII) veya II (VIII) asırlara ait olduğunu tahmin etmeğe bir engel görünmüyorsa da, onun Hz. Osman'ın mushaflarından biri olmadığında şüphe yoktur. Zira Kur'ân-ı Kerîm'de bir yer hariç olmak üzere (Kehf 18/23) bütün mushaflarda elifsiz yazılan شى kelimesi[381] bu Mushaf'ta pek çok yerde شاى şeklinde elif'le yazılmıştır. Ayrıca Hz. Osman'ın mushafları arasında قال ve قل ihtilafının bulunduğu yerler belli ve sayılıdır ve onlar da

380 Dutton, "Some Notes on the British Library's 'Oldest Qur'an Manuscript' (Or. 2165)", s. 43-44, 65-66.

381 bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 42; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, III, 805.

yazıldıkları gibi okunmaktadırlar (Bu çalışmamızın sonundaki mushaflar arası farklarla ilgili çizelgeye bk.). Bu Mushaf'ta ise قال، قالوا، قالت kelimeleri pek çok yerde قل، قلوا، قلت şeklinde elif'siz olarak yazılmıştır. Yapılacak detaylı bir inceleme ile daha başka hususların da tesbiti mümkün ve muhtemel görülmekle birlikte Mushaf'ta sadece bu iki kelimenin imlâsı bile onun Hz. Osman'ın mushaflarından biri olmadığını anlamamız için yeterli olmaktadır.

3. A'raf sûresindeki (7/43) ما كنا لنهتدى (mim'den önce vav'sız), aynı sûredeki (7/75) وقال الملا (kaf'tan önce vav ile), Yûnüs sûresindeki (10/22) ينشركم örneklerinden anladığımıza göre bu Mushaf Hz. Osman'ın mushaflarından biri olmasa da, onun Şam'a gönderdiği Mushaf'tan veya Şam Mushafı'ndan kopya edilen bir nüshadan yazılmış olmalıdır. Zira diğer nüshaların hepsinde birinci önek vav ile, ikinci örnek vav'sız, üçüncü örnek يسيركم şeklinde yazılırken sadece Şam Mushafı'nda ينشركم olarak imlâ edilmiştir[382].

4. Mushaf'ın neşredilen nüshası hakkında da bir hususa işaret etmekte yarar vardır. Metnin bilgisayar ortamına nakli ve yazılması sırasında pek çok hata yapıldığı dikkat çekmektedir. Sadece üç varakta gördüklerimiz şunlar:

a) فتنة kelimesi فتنا yazılmıştır (vr. 18a, str. 12).

b) Yûnus sûresinde yüzüncü âyetin sonuna işaret etmek üzere yazılan مئة kelimesi âyetten zannedilerek منه yazılmış ve âyetin sonuna eklenmiştir (vr. 18b, str. 17).

c) يتوفيكم ifadesi, fâ'dan sonra yâ'nın dişi açıkça belli olduğu halde يتوفكم olmuştur (18b, str. 22).

d) Mushaf'ta çoğu yerde شاى şeklinde elif'le yazılan kelime bir yerde yine شاى olduğu halde شى yazılmıştır (vr. 19a, str. 14).

e) السيئت kelimesinin başındaki elif yazılmamıştır ve kelime لسيئت olmuştur (vr. 19b, str. 3).

f) اعملهم terkibi عملهم okunmuş ve yazılmıştır (vr. 19b, str. 13).

g) البائس kelimesi الناس okunmuş ve yazılmıştır (59b, str. 20).

Bu haliyle Mushaf'ın tamamı kontrol edildiği takdirde yanlış-doğru listesinin uzayacağı, orijinal metnine bakılmadan bilgisayar yazımına güvenmenin doğru olmayacağı anlaşılmaktadır.

382 Nâşirler Mushaf'ta zor okunur durumda olan ينشركم ifadesinin ilk dört harfini yazmayıp "okunmuyor" anlamına gelmek üzere yerlerini virgüllerle doldurmuş ise de, dikkatle incelendiğinde gerek harflerinin diş düzeninden, gerekse Mushaf'ta benzer harfleri birbirinden ayırmak üzere nun ve şın harfleri için kullanılmış olan noktalardan (nokta yerine kullanılmış, fethaya benzer işaretlerden) onun ينشركم olduğu anlaşılmaktadır ve nitekim kelime Hz. Osman'ın Şam'a gönderdiği nüshada ينشركم olarak yazılı olduğu gibi Şam kırâat imamı Abdullah b. Âmir de onu ينشركم olarak okumaktadır (bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 104; a. mlf., *et-Teysîr*, s. 121). Anlaşılan o ki, nâşirler kelimenin Hz. Osman'ın diğer mushaflarıyla kendi ellerinde bulunan ve günümüzde basılmış olan matbu mushaflarda يسيركم olarak yazılı olduğunu görmüşler, kelimeyi ona benzetememişler, ينشركم kıraatini ve Şam Mushafı'ndaki yazılımı da bir an için düşünemediklerinden, çoğu yerde kelimeleri karine ile okuyup yazdıkları halde burada bu yola da baş vuramamışlardır.

VI. St. Petersburg Mushafı

St. Petersburg Mushafı olarak adlandırdığımız bu Mushaf'ın gerçekten ilginç bir hikâyesi olduğu anlaşılmaktadır.

1. Pek çok yaprağı noksan olan Mushaf, St. Petersburg Şarkiyat Enstitüsü Kütüphanesi'nde E20 numarada kayıtlıdır ve 81 varaktan ibarettir. Efim Rezvan'ın verdiği bilgiye göre Hz. Osman'a nisbet edilen ve neşredilirken bu aidiyet anlayışı göz önünde bulundurularak adlandırılan (aş. bk.) Mushaf, bu haliyle 1936 yılında yaşlı bir bayandan satın alınmıştır. Nüsha üzerindeki "I.N." rumuzundan, onun aslen Suriye'li ve asıl adı Selim olan Irine Nofal'a (Nevfel, 1828-1902) ait olduğu ve onun bu Mushaf'ı Suriye'den getirmiş olabileceği değerlendirilmiştir. Zira Nevfel Dışişleri bakanlığına bağlı Doğu Dilleri Okulu'nda İslâm Hukuku ve Arapça hocası olarak görev yapması yanında kitap meraklısı olarak bilinen bir diplomat ve araştırmacıdır (Rezvan, s. 17-19).

2. Efim Rezvan 1998 yılında bu Mushaf'ı bilim dünyasına tanıtan bir makale yayımlamış, François Deroche de Semerkant'ın 100 km. güneyinde bulunan Katta-Langar'da, Özbek kışlağındaki türbenin kütüphanesinde benzer mushaf varaklarının bulunduğunu Rezvan'a haber vermiştir. Bu varakların fotokopilerini elde eden Rezvan, kendi elindeki Mushaf'la bunların benzerliklerini ve gerçekten bu Mushaf'ın eksik varaklarından bir kısmını karşıladığını tesbit etmiştir. Daha sonra François Deroche Taşkent'teki Özbek Bilimler Akademisi Şarkşinaslık Enstitüsü Kütüphanesi'nde de benzer bir mushaf varakının bulunduğunu bildirmiştir (Rezvan, s. 19). Daha sonra Buhara Kütüphanesinde aynı Mushaf'la benzerlik gösteren iki varak daha bulunmuştur. Yapılan değerlendirme ve inceleme sonunda bu varakların asıl nüshanın eksik varaklarının bir kısmını tamamladıkları ve yazı özellikleri itibariyle de onunla benzerlik içinde bulundukları kanaatine ulaşılmıştır. Bütün bu gelişmeler karşısında Mushaf hakkında "Suriye'den getirilmiş olduğu" şeklindeki ilk değerlendirmelerin isabetli olmadığını düşünen Rezvan, Mushaf'ın kaynağını araştırmak üzere 1999 ve 2001 yıllarında Orta Asya'ya seyahatler yapmış ve hatta bu seyahat ve araştırmalarını belgesel filimle belgelemiştir (Rezvan, s. 11).

Bütün bu bilgilerden anlaşılacağı üzere "St. Petersburg Mushafı" diye adlandırdığımız bu Mushaf'ın pek çok yaprağı çeşitli vesile ve nedenlere bağlı olarak değişik bölgelere dağılmış, bunlardan bir kısmı Efim Rezvan'ın çalışmalarıyla bulunmuştur. St. Petersburg Şarkiyat Enstitüsü Kütüphanesi'nde mevcut 81 vr.; Katta-Langar'da, Özbek kışlağındaki türbenin kütüphanesi'nde (12 vr.), Taşkent Lama Kütüphanesi'nde (1 vr.), Taşkent Özbek Bilimler Akademisi Şarkşinaslık Enstitüsü Kütüphanesi'nde (1 vr.) ve Buhara Kütüphanesi'nde (2 vr.) bulunan toplam 16 varakın fotoğraflarıyla birleştirilerek Rezvan'ın ayrıntılı mukaddimesi ile St. Petersburg Centre for oriental Studies tarafından The Qur'an of 'Uthman (St. Petersburg, Katta-Langar, Bukhara, Tashkent) adıyla neşredilmiştir (St. Petersburg 2004).

3. Yukarıda verilen bilgilerden, derlenen varak resimleriyle birlikte matbu nüshanın toplam 97 varak olması gerekiyor ise de, elimizde mevcut CD'deki sayfaları saydığımızda 200 rakamına (100 vr.) ulaşılmakta olup sayfalardaki satır sayılarının 20 ile 31 arasında değiştiği görülmektedir ve Mushaf'ın ebadının 52,5x34 olduğu belirtilmiştir[383].

383 bk. Rezvan, s. 19-38, 60-71.

4. Mushaf'ta, Özbekistan'ın çeşitli yerlerinden toplanan 16 varakın ilave edilmesine rağmen 67 sûrenin hiç yer almadığı, diğer sûrelerden de epeyce varakların eksik olduğu görülmektedir[384].

5. Sondaj usulüyle yaptığımız sınırlı incelemeye göre St. Petersburg Mushafı'nın Hz. Osman'ın özel Mushaf'ı veya çeşitli merkezlere gönderdiği mushaflarından biri olmadığı kesindir. Şöyle ki:

a) Cemi kalıbındaki جنت kelimesinin birkaç yerde جنات şeklinde elif'le yazıldığı dikkatimizi çekmiş olup kelimenin geçtiği her yerde elif'siz imlâ edilmesi gerektiği belirtilmiştir[385].

b) قال kelimesinin genellikle ve belki de her yerde elif'siz olarak قل şeklinde yazıldığı dikkat çekmektedir (Misal olarak bk. Bakara 2/131, 133; Mâide 5/112). Hz. Osman'ın mushaflarıyla ilgili olarak -dört yer istisna edilecek olursa- böyle bir yazım söz konusu değildir (Sözü edilen dört yer için bu çalışmamızın sonundaki çizelgeye bk.).

c) Çeşitli vesilelerle de belirtildiği gibi حي kelimesinin geçtiği her yerde bu şekilde yâ ile yazılması gerekirken[386] meselâ Nisâ sûresinde (4/43) bu kurala uyulmadığı dikkatimizi çekmiştir. Âyette kelime önce حيا şeklinde elif'le yazılmış, bir satır sonra aynı kelime yâ ile imlâ edilmiştir. Aynı âyet içindeki bu yazım ve benzeri örneklere bakarak, Mushaf'ta aynı zamanda imlâ disiplini bulunmadığı sonucunu çıkarmak mümkündür.

d) Nisâ sûresinde yine aynı âyette (4/134) iki defa geçen ve elif'le yazılması gereken ثواب kelimesi önce elif'le, ikincisinde elif'siz yazılmıştır[387]. Bu tür örnekleri çoğaltmanın mümkün olduğu anlaşılmaktadır.

e) Hadîd sûresinde (57/21) ذو الفضل العظيم kavl-i kerîmindeki ذو kelimesi ذا şeklinde elif'le yazılmış, daha sonra buradaki elif kalmak kaydıyla önüne minik bir vav yazılarak kelimenin vav'lı olduğuna dikkat çekilmeye çalışılmıştır. Böyle bir hatalı yazımı Hz. Osman'ın mushafları için düşünmek mümkün olmadığı gibi kelimenin elif'le okunduğuna dair bir rivâyet de mevcut değildir.

f) Mushaf'ta harekeleme ve noktalama çalışmalarının ilk örnekleri görülmekte, ta'şîr işaretleri bulunmakta, sûre aralarında geniş mikyasta dikdörtgen ve renkli süslemelere yer verildiği görülmektedir. Hz. Osman'ın mushaflarında böyle şeyler bulunmadığı açıktır. Bu işaretlerin sonradan işlendiğini düşünmek mümkün ise de sûre aralarındaki süslemeli çizimler için böyle bir değerlendirme yamak mümkün görünmemektedir. Zira bu çizimler için yeterli boşlukların yazım sırasında bırakıldığı açıktır.

6. Hz. Osman'nın mushafları arasındaki farklar açısından ancak 17 yerde yapabildiğimiz incelemeye göre Mushaf'ın Basra kökenli olduğunu, bir başka ifade ile Hz. Osman'nın Basra'ya gönderdiği Mushaf'tan veya ondan kopya edilmiş bir nüshadan istinsah edildiğini söylemek mümkündür. Zira bu 17 yerin hepsinde Basra Mushafı ile paralellik göstermesine karşılık bu sayı Medine, Mekke, Kûfe ve Şam mushafları

384 Mevcut sûre ve âyetlerle ilgili liste için bk. a.mlf., s. 124-129.

385 bk. Dânî, *el-Mukni'*, 22; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, II, 107, 278; III, 456.

386 Dânî, *el-Mukni'*, s. 65; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, II, 77.

387 Feâl veznindeki kelimelerin elif'le yazılması gerekmektedir. bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 44.

açısından daha azdır. Mushaf'ın varakları tam olmadığı için diğer örnekleri inceleme imkânı bulunamamıştır. Ayrıca iki kelime (Mâide sûresindeki من يرتدد - من يرتد ve Yûnüs sûresindeki ينشركم - يسيركم örnekleri) net okunamadığından bir değerlendirme yapmak mümkün olmamıştır.

VII. Paris Mushafı (Biblioethèque Nationale)

Hz. Osman'a nisbet edildiğine dair bir bilgimiz bulunmamakla birlikte Londra Mushafı'na olan benzerliği ve oldukça eski mushaflardan biri oluşu dikkate alınarak bu Mushaf hakkında da kısaca bilgi vermekte yarar görüyoruz. Ancak, I. (VII) asra ait olduğu tahmin edilen bu Mushaf hakkında söyleyeceklerimiz de, mevcut varaklarının tamamını incelemediğimizden sınırlı olacaktır.

1. a) Paris'te Biblioethèque Nationale'de bulunan (nr. Arabe 328/a) bu Mushaf da François Déroche ve Sergio Noja Noseda tarafından neşredilmiştir (bk. bibl.). Günümüze sadece 56 varak'ı ulaşan bu Mushaf'ın mevcut sûre ve âyetleri, yaptığımız sayım ve değerlendirmeye göre, Fehd Mushafı'nın 2.322 satırına tekabül etmektedir. Bu da Kur'ân-ı Kerîm'in %25.8'idir. Buna göre Mushaf'ın yaklaşık dörtte üçünün zayi olduğu görülmekte, tamamının ise yaklaşık 220 varak civarında bulunduğu tahmin edilmektedir. Mevcut durumuyla bu Mushaf'a da maalesef tam nüsha deme imkânımız bulunmamaktadır.

Paris Mushafı'nın mevcut sûre ve âyetleri şöyledir:

Bakara	275-286	Yûnus	1-77
Âl-i İmran	1-43, 84-200	Yûsuf	84-111
Nisâ	1-176 (Tam)	Ra'd	1-43 (Tam)
Mâide	1-33	İbrahim	1-53 (Tam)
En'âm	20-165	Hicr	1-87
A'râf	1-206 (Tam)	Fâtır	13-41
Enfâl	1-25	Sâd	66-88
Tevbe	66-129	Zümer	1-15

b) Sûre aralarında bir satır boşluk bırakılan, ancak sûre adları yazılmayan Mushaf'ta ta'şîr ve tahmîs işaretlerine yer verilmiş, âyet sonları Londra Mushafı'ndakilere benzer işaretlerle belirtilmiş, yüzden çok âyetin bulunduğu sûrelerde her yüz âyetin sonuna farklı bir işaret konmuştur. Varakların sayfalarındaki satır sayıları 22-27 arasında değişmektedir. Burada belirtilmesi gereken bir husus da bu Mushaf'la Londra Mushafı arasında yazı stili, noktalama ve benzeri işaretler açısından benzerliğin bulunmasıdır.

c) Mushaf'ta قال، قالوا، قالت kelimelerinin Londra Mushafı'nda olduğu gibi genel olarak elif'siz (قل، قلوا، قلت) yazıldığı görülmektedir.

d) شيء kelimesi de daha çok شايء şeklinde yazılmıştır.

e) Mushaf'ta hareke bulunmamakla birlikte benzer şekilde yazılan harfleri birbirinden ayırmak için kısa çizgilerle (bugün kullandığımız fetha ve kesrelere benzer işaretlerle) yer yer noktalamalar yapıldığı görülmektedir.

2. Mushaf'ın Hz. Osman'ın mushaflarından biri olduğuna dair bir görüş bilmiyorsak da onun bunlardan biri olmadığını te'yiden belirtmekte fayda vardır. Zira Kur'ân-ı Kerîm'de bir yer hariç olmak üzere (Kehf 18/23) bütün mushaflarda elifsiz yazılan شى kelimesinin[388] bu Mushaf'ta çoğunlukla شاى şeklinde elif'le yazıldığı görülmekte, Hz. Osman'ın mushafları arasında قال ve قل ihtilafının bulunduğu yerler belli ve sınırlı olduğu halde (çalışmamızın sonundaki mushaflar arası farklarla ilgili çizelgeye bk.) قال، قالوا، قالت kelimeleri bu Mushaf'ta genel olarak elif'siz yazılmıştır. حتى kelimesi de Hz. Osman'ın mushaflarında hep bu şekilde yâ ile yazıldığı halde[389], bu Mushaf'ta genel olarak kelime yâ ile yazılı olmakla birlikte bir yerde elif'le (حتا) yazıldığı dikkatimizi çekmiş (bk. vr. 23b, str 23), bu durum başka örneklerin de bulunabileceğini düşündürmüştür. Ayrıca فاعل veznindeki 6/37) قادر ,(4/147) شاكر ,(4/140 جامع) gibi kelimelerin elif'le yazılacağı ilgili kaynaklarda belirtildiği halde[390] bu Mushaf'ta bu ve benzeri bazı kelimeler elif'siz imlâ edilmiştir.

3. Kesin olmaya yakın derecede tahmin ediyoruz ki bu Mushaf da Şam'lıdır. Hz. Osman'ın Şam'a gönderdiği Mushaf'tan veya ondan istinsah edilmiş bir nüshadan yazılmıştır. Zira Hz. Osman'ın sadece Şam Mushafı'na özel bazı yazım örneklerine sahiptir. Meselâ; Nisâ sûresindeki (4/66) الا قليلا, En'âm sûresindeki (6/32) ولدار الاخرة, A'râf sûresindeki (7/3, 141) يتذكرون ve واذ انجيكم, Yûnüs sûresindeki (10/22) ينشركم örnekleri Hz. Osman'ın sadece Şam Mushafı'nda bu şekilde yazılmış, diğer mushaflarının hepsinde sırasıyla الا قليل, وللدار الاخرة, تذكرون, واذ انجينكم, يسيركم olarak imlâ edilmiştir.

4. Londra Mushafı'na göre daha okunaklı durumunu muhafaza ettiği görülen Mushaf'ın bilgisayar ortamına nakli ve yazılması sırasında Londra Mushafı'ndaki kadar olmasa da bazı sehivlerin olduğu görülmektedir. Örnek vermek gerekirse تعملون kelimesi, orijinal metinde nokta bulunmamasına rağmen يعملون olarak okunmuş ve yazılmış (vr. 43a, str. 13), وعملوا امنوا ifadesi او عملوا امنوا olarak tesbit edilmiştir (vr. 21b, str. 7).

VIII. Fehd Mushafı (Matbu)[391]

Metin çalışmamız sırasında; Taşkent, Topkapı, Kahire ve TİEM mushafları ile Medine'de 1984 yılından bu yana basımı sürdürülen Mushaf arasındaki imlâ farklılıklarına dipnotlarda işaret ettiğimizi çeşitli vesilelerle belirtmiştik. Bunu yaparken Medine baskısı Mushaf'ın, Suûdî Arabistan Kralı merhum Fehd b. Abdülaziz'in himmetiyle basılıp meccânen dağıtıldığını göz önünde bulundurduğumuzdan bu Mushaf'ı burada kısaca Fehd Mushafı (ف) diye zikretmeyi uygun gördük. Bu Mushaf'ı Hz. Osman'a Nisbet Edi-

388 bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 42; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, III, 805.

389 Dânî, *el-Mukni'*, s. 65; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, II, 77.

390 bk. Dânî, *a.e.*, s. 44; Ebû Dâvûd, *a.e.*, II, 116.

391 "Fehd Mushafı" ile, Medine'de "Mücemmau Hâdimi'l-Haremeyni'ş-Şerîfeyn el-Melik Fehd li-tıbâati'l-Mushafi'ş-Şerîf"de (Kral Fehd Mushaf-ı Şerif Basım Kurumu'nda) Suûdî Arabistan Hac ve Evkaf Bakanlığı tarafından *Mushafü'l-Medîneti'n-Nebeviyye* adıyla bastırılan Mushaf kastedilmektedir.

len Mushaf Nüshaları başlığı altında ele almamızın sebebi, dip notlarında onun imlâsı ile anılan mushaflar arasındaki farklara işaret etmiş olmamız yanında, onun imlâsının Hz. Osman'ın mushaflarındaki imlâya uygun olduğu yolundaki yaygın kanaattir.

Fehd Mushafı'nın ilk defa 1405 (1984-85) yılında basımından önce Kral Fehd b. Abdülaziz'in emriyle oluşturulan bir heyet tarafından incelendiği, bu sırada Resm-i Osmânî'ye göre yazılmış bazı mushaflardan yararlanıldığı belirtilmekle birlikte bu Mushaf'ın imlâsının, Haddâd lakabı ile meşhur Mısır Şeyhu'l-kurrâ'sı Muhammed Ali Halef el-Hüseynî (ö. 1357/1939)[392] tarafından mümkün olduğu kadar Resm-i Osmânî'ye uygun olarak kaleme alınan ve ilk defa 1337 (1918) yılında neşredilip daha sonra baskıları tekrarlanan Mushaf'ın esas alındığı anlaşılmaktadır. Hatta sonundaki tanıtım yazısının da hemen hemen Haddâd'ın mushafındaki metnin aynı olduğu görülmektedir[393]. Bir nüshası Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Kütüphanesi'nde (Şişli, nr. 1323) bulunan ve 1354 (1935) yılında el-Kur'ânü'l-kerîm bi'r-resmi'l-Osmânî eş-şehîr bi Mushafi Mustafa el-Halebî adıyla Kahire'de basılmış olan Mushaf'ın imlâsı ve sonundaki tanıtım yazısı için de söylenecek söz aynı olduğu gibi, halen Resm-i Osmânî üzerinde hassasiyet gösteren ülkelerde basılan mushafların sonlarındaki tanıtım metni de, esası ilgilendirmeyen birkaç kelimelik farklarla onun metnidir. Gerçeğin böyle olmasına rağmen Fehd Mushafı'nın neşrinden önce faydalanılan mushaf nüshaları arasında Mısırlı Haddâd'ın mushafının zikredilmemiş olması dikkat çekicidir[394].

Bu çalışmamız sırasında Fehd Mushafı'nı tercih etmemizin sebebi, ondaki imlânın Resm-i Osmânî'ye uygun olduğu görüşü yanında milyonlarca nüsha olarak basılmış olması sebebiyle İslâm dünyasında yaygın olarak bulunması, ayrıca gerek Kahire Mushafı'nın gerekse üzerinde çalıştığımız diğer mushafların ilâsı ile Resm-i Osmânî'yi karşılaştırmak isteyenlerin bu imlâ ile basılmış bir mushaf nüshasına kolayca ulaşabilmelerinin göz önünde bulundurulmasıdır.

Ancak daha önce de belirttiğimiz gibi sözü edilen Mushaf ve benzerlerindeki imlânın genel olarak Resm-i Osmânî'ye uygun olduğunu söylemek doğru ise de, bu imlâ ile bire bir örtüştüğünü, bir başka ifade bu Mushaf'taki her bir kelimenin Hz. Osman'ın mushaflarından herhangi birindeki misliyle imlâ beraberliği gösterdiğini söylemek mümkün değildir[395].

Diğer taraftan gerek Fehd Mushafı'nın, gerekse diğer bazı İslâm ülkelerinde basılan mushafların sonlarına eklenen tanıtım yazılarında imlâ hususunda iki âlimin (Ebû Amr ed-Dânî ile onun talebesi Ebû Dâvûd Süleyman b. Necâh'ın) rivâyetlerine dayanıldığından söz edildiği, bu iki zâtın rivâyetleri arasında ihtilaf bulunduğunda Ebû Dâvûd'un rivâyetinin tercih edildiği belirtildiği halde, bu matbu mushaflarda iki müellifin ihtilaf

392 Haddâd, Ezher'de yetişmiş Mısır kurâsındandır ve aynı zamanda Mâlikî fakihidir. 1323 (1905) yılında Şeyhu'l-kurrâ olmuştur. Resm-i Osmânî konusunda kaleme aldığı *el-Kevâkibü'd-dürriyye fîmâ yeteallekü bi'l-mesâhifi'l-Osmâniyye* ve *İrşâdü'l-hayrân fî resmi'l-Kur'ân* adlı eserlerinin matbu olduğu anlaşılmaktadır (bk. Ziriklî, *el-A'lâm*, VII, 196-197).

393 krş. *et-Tenzîlü'r-Rabbânî bi'r-resmi'l-Osmânî* (Mushaf'ın sonuna eklenen tanıtım metni); *Mushafü'l-Medîneti'n-Nebeviyye* (Mushaf'ın sonuna eklenen tanıtım metni).

394 bk. Şeddî, *Cühûdü Hâdimi'l-Haremeyni'ş-Şerîfeyn fî tıbâati'l-Mushafi'ş-Şerîf ve neşrih*, s. 10-15.

395 Bu konudaki değerlendirmelerimiz için bk. s. 57-63.

ettiği bazı yerlerde Ebû Dâvûd'a uyulmadığı görülmektedir. Gerek Dânî'nin el-Mukni' adlı eseri, gerekse Ebû Dâvûd'un Muhtasaru't-Tebyîn li-hicâi't-tenzîl'i matbu olduğuna göre konuya ilgi duyan araştırmacıların, Resm-i Osmânî'ye uygun olduğu görüşüyle İslâm dünyasında basılmakta olan mushafları temsilen Medine baskısı Fehd Mushafı'nı bu kaynaklardaki tesbitlere uyup uymadığı veya Dânî ile Ebû Dâvûd'un ihtilaf ettikleri yerlerde gerçekten Ebû Dâvûd'un tesbitlerinin tercih edilip edilmediği açısından incelemeleri mümkündür. Biz yaptığımız sınırlı karşılaştırma ve incelemelerimiz sırasında -iki kaynak arasında ihtilaf edilen yerlerde Ebû Dâvûd'un tesbitlerine uyulduğunun belirtilmiş olmasına rağmen- bu kuralın terk edildiği bazı örneklere rastladığımızı belirtmeliyiz. Meselâ;

-Ebû Dâvûd, Yûsuf sûresindeki (12/23) مثوى kelimesinde vav ile yâ arasında elif yazılmayacağını zikrettiği halde kelime bu Mushaf'ta Dânî'nin tesbitine uygun olarak مثواى şeklinde elif'le yazılmış, Mushaf'ın sonundaki tanıtım yazısında belirtilen kurala aykırı hareket edilmiştir[396].

-Dânî, Ahkāf sûresindeki (46/20) حياتكم kelimesinin daha çok bu şekilde elif'le yazıldığını söylerken Ebû Dâvûd onun elif'siz (حيتكم) yazılacağını belirttiği halde sözü edilen Mushaf'ta yine Ebû Dâvûd'un tesbitine aykırı olarak kelime elif'le yazılmıştır[397].

- Fecr sûresindeki (89/23) جى kelimesi Ebû Dâvûd'un tercihine göre elif'siz yazılması gerekirken Fehd Mushafı'nda elif'le (جاى) imlâ edilmiştir[398].

- مبركا، مبرك، مبركة، تبرك، بركنا kelimeleri geçtikleri her yerde bu şekilde elif'siz yazılması gerekirken[399] bu Mushaf'ta elif'le (مباركا، تبارك ... gibi) yazılmıştır[400].

- Tahrîm sûresinde (66/10) tesniye kalıbında olan فخانتاهما yine bu Mushaf'ta elif'le yazılmıştır. Halbuki bu tür kalıpların elif'siz yazılması gerekir[401].

- Âl-i İmrân sûresindeki (3/111) الادبر kelimesinin "elif'in hazfiyle" yazılacağı belirtildiği halde[402] bu Mushaf'ta kelime الادبار şeklinde elif'le imlâ edilmiştir. Kaldı ki bu kelime aynı zamanda en eski mushaflardan olduklarında şüphe etmediğimiz Topkapı, TİEM ve Kahire mushaflarının üçünde de elif'siz yazılmıştır[403].

Çoğaltabileceğimiz bu örnekler karşısında Fehd Mushafı'nın kendi kurallarına da aykırı olan bu niteliğini herhalde sorgulamak gerekir. Bu durum, kanaatimizce şu öneriyi gündeme getirmektedir: Resm-i Osmânî'ye uygun olduğu görüşü ile yıllardan buyana Mısır, Suûdî Arabistan, Suriye, Kuveyt gibi ülkelerde basılmakta olan mushaf-

396 bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 64; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, III/712.

397 bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 54; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, IV/1120.

398 bk. Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, II, 93; V, 1295.

399 bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 18; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, III, 525; IV, 831, 905, 914, 916, 1174; V, 1214; *el-Câmi'*, s. 40.

400 Misal olarak bk. Fehd Mushafı, Âl-i İmrân 3/96; En'âm 6/92, 155; Meryem 19/31; Enbiyâ 21/50; Mü'minûn 23/14, 29; A'râf 7/54; Furkān 25/21.

401 bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 17; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, IV/846-847.

402 Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, IV, 999, 1196.

403 bk. Topkapı Mushafı, vr. 39/a, str. 18 ; TİEM Mushafı, vr. 44/b, str. 13; Kahire Mushafı, vr. 79/a, str. 3.

lardaki imlânın Resm-i Osmânî'ye olabildiğince daha uygun hale getirilmesi amacıyla uzmanlardan oluşan bir heyet "mushaflarda imlâ" konusunu yeniden ele almalıdır. Bu yapılırken -birkaç varak eksikleri de olsa- günümüze ulaşan en eski mushaflar olan Topkapı, TİEM ve Kahire mushaflarının imlâları da incelenmeli, kaynaklarda herhangi bir rivâyet ve bilgi bulunmayan kelimelerin imlâsı belirlenirken bu mushaflardan da yararlanılmalıdır. Hatta çok eksikleri olmasına rağmen Taşkent, Londra, St. Petersburg ve Paris mushaflarının mevcut varakları da göz önünde bulundurulmalıdır. Burada bir iki örnek zikretmekte yarar görüyoruz:

- Bâ harfi ile başlayan بابيت ، بايت/ بابيتنا ، بايتنا/ بابيته ، بايته kelimelerinin tek yâ ile mi, yoksa iki yâ ile mi yazılacağına dair bir rivâyet bulunmamaktadır. Ancak bazı eski mushaflarda tek, bazılarında iki yâ ile yazılı olduğu görülmektedir ki bu gibi durumlarda kâtibin muhayyer bırakılacağı tabiidir[404]. Fehd Mushafı'nda bu kelimeler hep tek yâ ile yazılmış ve yâ'ların med ile okunmasını sağlamak için üzerlerine uzatma işaretleri konmuştur (misal olarak bk. Âl-i İmrân 3/112). Topkapı, TİEM ve Kahire mushaflarının üçünde de -şecereleri ayrı olsa da- bu kelimeler iki yâ ile imlâ edilmiştir. Bu ve benzeri durumlarda imlâ tesbit edilirken bu mushaflardan yararlanmak elbette doğru olacaktır.

- Âl-i İmrân sûresinde (3/102) تقته - تقاته kelimesinin elif'le veya elif'siz yazılacağı konusunda da belirsizlikten söz edilmiş ve kâtibin burada muhayyer olduğu belirtilmiştir[405]. Fehd Mushafı'nda herhangi bir dayanak olmaksızın kelimenin elif'le yazılması tercih edilirken, adları geçen üç mushafta da aynı kelime elif'siz yazıldığına göre bugün konuyu yeniden ele aldığımızda yarar vardır.

Bu tür örnekleri çoğaltmamız mümkün olduğuna göre mushaf yazımında ve basımında Resm-i Osmânî üzerinde hassasiyet gösteren ve bu imlâya uymayan mushaf baskılarını ülkelerine sokmayan yetkililerin -yıllarca önce yapılmış hayırlı bir çalışmanın eseri de olsa- neyin üzerinde ısrar ettiklerini en azından incelettirmeleri gerekmez mi? İnanıyoruz ki bu takdirde mushaf basımında Resm-i Osmânî'ye uyma tezi daha da güç kazanacak, İslâm dünyasının kamuoyunun konuya dikkati çekilmiş olacak ve böyle bir çalışma, birliğin gerçekleşmesi yolunda önemli katkı da sağlayacaktır.

404 bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 50; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, II, 122-123.

405 bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 99; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, II, 360-361.

BEŞİNCİ BÖLÜM

Hz. ALİ'YE NİSBET EDİLEN BAZI MUSHAF NÜSHALARI

Günümüze ulaşmış en eski mushaflar üzerindeki çalışmalarımıza başladığımızda 35-40 yıl önce San'â'da el-Câmiu'l-kebîr'in (Büyük Cami) depo ve çatısında ortaya çıkan külliyetli miktardaki mushaf parçaları ve varakları ile aynı yerin kütüphanesinde Hz. Ali'ye nisbet edilen ayrı bir Mushaf da merak alanımız içindeki yerini almıştı. Ayrıca Kahire'de Mescidü'l-İmâm el-Hüseyn'de mahfuz bulunan ve yine Hz. Ali'ye nisbet edilen diğer bir Mushaf'la İstanbul'da Türk ve İslâm Eserleri Müzesi'nde korunmakta olup CD'sine sahip bulunduğumuz Mushaf... ve diğerleri de hiç şüphesiz ilgi alanımız dışında değildi. Ancak her biri Hz. Osman'a nisbet edilen Topkapı, Taşkent, TİEM ve Kahire mushafları üzerindeki çalışmalarımız 7-8 yıl gibi bir zamanımızı aldığı için yönümüzü Yemen'e çevirmeye ve Hz. Ali'ye nisbet edilen mushaflarla ilgilenmeye fırsat bulamadık. San'â'da adı geçen camiin kütüphanesindeki Mushaf'ın ve diğer evrakın CD'lerine ulaşabilmenin kolay olmadığını, bunun ancak Yemen'in Sayın Cumhurbaşkanı'nın özel izni ile mümkün olabileceğini de biliyorduk. IRCICA Genel Direktörü Sayın Dr. Halit Eren'in himmeti ve Yemen makamları ile yaptığı yazışmalar sonunda çok gecikmeden San'â Mushafı diye adlandırdığımız nüshanın CD'sine nâil olduk.

Mushaf'ı incelemeye henüz başlamıştık ki eski mushaf nüshaları üzerindeki çalışmalarımızdan haberdar olan Yemen el-Merkezü'l-vatanî li'l-vesâik (Millî Arşiv Dairesi) Başkanı Kadı Ali Ahmed Ebü'r-ricâl'in San'â'ya davet yazını aldık. Başbakanlık Osmanlı Arşivi şube müdürlerinden Nihal Somer hanımefendi ile birlikte 07 Haziran 2008 tarihinde dört gün sürecek bu davete icabet etmek üzere San'â'ya uçtuk. Çok sıcak misafirperverlik örnekleriyle başlayan ve devam eden San'â programımız süresince Nihal Hanım yetkililerle arşiv konularında inceleme ve görüşmelerini sürdürürken ben de daha çok mushaf varakları ve el-Câmiu'l-kebîr'in kütüphanesindeki Mushaf-ı Şerîf üzerinde yoğunlaşmaya çalıştım. Özel bir yerde muhafaza edilen Mushaf'ı iki ayrı gün ziyaret ederek incelemeye gayret ettim. Gerek bu incelemelerimiz, gerek yetkililerden

dinlediklerimiz ve gerekse CD ve fotokopi nüshası üzerinde yaptığımız çalışmalarımız sonunda bu Mushaf hakkındaki tesbitlerimizi (ilk defa başından sonuna kadar inceleme şansına ve bahtiyarlığına ermiş biri olarak) bilim dünyasına sunmadan önce el-Câmiu'l-kebîr'de ortaya çıkan ve özellikle Batı dünyasında ilgi uyandıran tarihî belgeler ve binlerce mushaf parçaları ve varakları hakkında kısa da olsa bilgi vermemiz ve daha sonra Mushaf konusuna geçmemiz yararlı olacaktır.

I. San'â'da Ortaya Çıkan Hazine

1. İslâmiyetin ilk asırlarında, tarihî geçmişi sahabe dönemine kadar uzanan San'â'-daki el-Câmiu'l-kebîr'de Müslüman halkın okuması için deri varaklardan oluşan Hicazî ve Kûfi hatla ve muhtelif kâtipler tarafından yazılmış pek çok mushaf bulunuyordu. Değişik boyda olan ve çokça kullanılmaları sebebiyle zaman içinde yıpranan bu mushafların dağılan yaprakları görevliler tarafından toplanıyor ve güvenli bir yerde korunuyordu. Zamanla bu mushafların yerini İbn Mukle'nin (ö. 328/940) geliştirdiği noktalama ve harekelemeyi de ihtiva eden mushaflar aldı ve İbn Mukle'nin stilinde (nesih hattıyla) yazılan mushaflar her tarafta kabul gördü ve yaygınlık kazandı. Müslümanlar artık pek çok nüshası yıpranmış ve dağınık hale gelmiş bu eski mushafları unuttu ve zaten onlara ihtiyacı da kalmamıştı. Tarihini bilmediğimiz bir zamanda dağınık haldeki bu mushaf nüshaları ve varakları toplanarak el-Câmiu'l-kebîr'in kuzey-batı kısmında özel olarak yapılan bir depoya gelişigüzel şekilde dolduruldu. Bir penceresi olan bu deponun kapısı kapatıldı. Yıllar ve asırlar içinde cami görevlileri dâhil olmak üzere kimse ne bu depo ile ve ne de içindekilerle ilgilendi.

2. a) Kadı Hüseyin b. Ahmed es-Seyâğî'nin Vakıflar Bakanı olduğu dönemde (1385/1965 yılında) yağan şiddetli bir yağmur sonunda el-Câmiu'l-kebîr'in çatısında (deponun bulunduğu yerin üstüne isabet eden yerde) çöküntü meydana geldi. Gerekli tamiratın yapılması yönünde Bakan'ın verdiği emir üzerine işçiler söz konusu depoyu açtıklarında içinin Kûfi hatla yazılmış deri varaklarla tamamen dolu olduğunu gördüler. Duvardaki bir delikten (veya pencereden) giren sular bu paha biçilmez belgelere zarar vermiş, aynı delik güvercin ve kuşlara yol olmuş, bu hayvanlar orayı kendilerine mekân edinmişlerdi. Ayrıca bu depoyu yer edinip güvercin ve kuşları avlayarak yaşayan pek çok yılanla karşılaşıldı. Bunlardan bir kısmı öldürüldü ise de bir kısmı kaçmayı başardı. Bakan mezkûr evraktan bir kısmını aldı ve geri kalanını Evkaf deposuna koydurdu. Fakat hiç de emîn olmayan depo emîni bu belgelerden bir bölümünü sattı ve maalesef bir kısım belgeler bu şekilde çeşitli ülkelere dağıldı. el-Hey'etü'l-âmme li'l-âsâr ve dûri'l-kütüb'ün (Eski eserler ve Kütüphaneler Umumi Heyeti) eski Başkanı Kadı İsmail b. Ali el-Ekva' bu belgelerden birini, adını vermediği bir Batı ülkesinin kütüphanelerinden birinde gördüğünü söylemektedir[406].

b) Mezkûr caminin batı duvarındaki bazı taşların yerinden oynadığının görülmesi üzerine 1392 (1972) yılında yeni bir onarım konusu gündeme geldi; bu maksatla tavanın bu yere isabet eden kısmı açıldığında öbek öbek ve külliyetli miktarda mushaf parçaları

406 Bu bilgiler için bk. İsmail b. Ali el-Ekva', "Câmiu San'â' Ebrezü maâlimi'l-hadârati'l-İslâmiyye fi'l-Yemen", *Mesâhifü San'â'*, s. 20-21.

ve yapraklarıyla karşılaşıldı. Bunlar 20 kadar torbaya (çuvala) doldurularak korunmak üzere el-Müthafü'l-vatanî'ye (Millî Müze) nakledildi. Zamanla bunların da peyderpey eksildiğinin öğrenilmesi üzerine tekrar el-Câmiu'l-kebîr'in batı cihetindeki depoya alındı. Ekim 1992 ve Ekim 1993'de Sotheby's (Londra), Ekim 2000'de Bonham's (Londra) ve Mayıs 2001'de Christie's (Londra) müzayede salonlarında bu mushaflara ait varakların satışıyla ilgili olarak ulaştığımız bilgiler, söz konusu belgelerin hiç de iyi korunamadığını açıkça ortaya koymaktadır[407].

3. Yemen makamlarının bu belgelerin bakım ve onarımı için dış ülkelerden yardım istemesi üzerine Danimarka Hükümeti konuya ilgi gösterdi ve bu iş için belgelerin Danimarka'ya getirilmesi şartıyla bu işi üzerlerine alabileceklerini belirtti. Yemen makamları buna razı olmayınca bu defa Batı Almanya makamlarıyla temaslar başladı ve çalışmaların Yemen'de yapılması kaydıyla Almanlarla bir protokol imzalandı. Projenin başına Saarland Üniversitesi'nden Kur'an araştırmaları konusunda uzman Dr. Gerd-R. Puin getirildi. Bir süre sonra Puin yerini aynı Üniversite'den arkadaşı sanat tarihçisi Hans-Casper Graf von Bothmer'e bıraktı. Alman ekip bu kişinin başkanlığında 1989'a kadar çalışarak projenin bir bölümünü tamamladı ise de tamamı bitirilmeden bu iş için ayrılan bütçe tükendi. Bu arada Alman ekip söz konusu belgelerden 35.000'den çok çekim yaptı[408].

4. San'â ziyaretimiz sırasında yetkililer söz konusu mushaf varaklarıyla dolu metal sandıkları bize de gösterdiler ve bunlardan başka binlerce varak'ın bulunduğunu ifade ettiler. Muhtemeldir ki dağınık halde olan ve sandıklar içine gelişigüzel doldurulmuş bulunan bu varaklar üzerinde yapılacak uzun soluklu çalışmalar sonunda birkaç eski mushaf nüshasını ortaya koymak mümkün olacak ve en azından bir kısmı sahabe kaleminden çıkmış olması muhtemel bu mukaddes metinler Kur'an tarihine çok önemli ve yararlı katkılar sağlayacaktır.

II. Hz. Ali'ye Nisbet Edilen Bazı Mushaf Nüshaları

Bilindiği gibi Hz. Ali'ye nisbet edilen mushaflar konusunun özellikle Şia'ya mensup Müslümanlar açısından Kur'an tarihinde ayrı bir yeri vardır. Nitekim San'â ziyaretimiz sırasında yetkililerin bize verdiği bilgiye göre İranlılar Hz. Ali'ye ait olduğu ileri sürülen ve el-Câmiu'l-kebîr'in kütüphanesinde korunmakta olan Mushaf'ı kendilerinden istemişler, ancak bu istek Yemen makamları tarafından yerine getirilmemiştir. Onun özel Mushaf'ının gerek Hz. Ebû Bekir'in cemettirdiği ilk mushaftan, gerekse Hz. Osman'ın mushaflarından farklı olduğunu ileri sürenler olmuş ve onların yaptığı işe karşı çıktığı iddia edilmiştir.

Muhtelif kütüphanelerde Hz. Ali'ye nisbet edilen mushaflar bulunmaktadır. Bu mushaflardan herhangi biri üzerinde başlarından sonlarına kadar kelime kelime yapılmış bir inceleme bulunduğunu bilmiyoruz. Bunlardan herhangi birinin tıpkıbasımlarının yapıldığına dair bir bilgimiz de yoktur. Bu mushafların ona nisbeti ile kastedilen şeyin, bizzat onun yazdığı mushaf nüshaları olmaları kanaatimizce ihtimal dışıdır. Zira

407 bk. http://www.islamic-awareness.org/Quran/Text/Mss/soth.html

408 Toby Lester, "What is the Koran", *The Atlantic Monthly*, Volume 283, No: 1, 1999, s. 43-56.

Hz. Ali'nin mushaf yazma ve nüshalarını çoğaltma gibi bir işle meşgul olduğuna, bir başka ifade ile hattatlık yaptığına dair bir bilgi yoktur. O halde ona nisbet edilen bu mushaflar, onun şahsi nüshasını veya onun uygun gördüğü bir nüshayı esas alarak başka kâtipler tarafından yazılmış ve bu sebeple ona nisbet edilmiş mushaflar olmalıdır. Bunların da Hz. Osman'ın resmi mushaflarına uymayan mushaflar olduğu da söz konusu edilemez. Nitekim ona nisbet edilen ve onun valisi veya çocukları tarafından okunan San'â Mushafı'nın Hz. Osman'ın mushafları ile gerek tertib ve gerekse muhteva açısından tam bir birliktelik içinde olduğunu, büyük ihtimalle Hz. Osman'ın Medine Mushafı'ndan veya Medine Mushafı'ndan istinsah edilmiş bir başka nüshadan yazılmış olduğunu incelememiz sonunda ortaya koymuş olduk (aş. bk.).

Hz. Peygamber hayatta iken sahâbîlerin nâzil olan âyet ve sûreleri öğrenmek ve ezberleyebilmek için yoğun bir gayret içine girdiklerinde, onlardan bazılarının özel nüshalar oluşturmaya çalıştıklarında şüphe bulunmadığı gibi Hz. Ali'yi bu gayretli mesâinin dışında düşünmek de mümkün değildir. Ancak onun bu çalışmasının mahiyeti hakkında ne yazık ki sağlıklı bir bilgiye sahip değiliz. Hz. Ebû Bekir'in ve Hz. Osman'ın mushaflarından söz edildiğinde bazı kaynaklarda yer alan ve Hz. Ali ile ilgili olan bazı rivayetler de ele alınmış ve bu rivayetlerden hiç de tutarlı ve makul olmayan sonuçlar çıkarılmaya çalışılmış, senaryolar üretilmiştir. Şia'ya mensup bazı âlimler çeşitli dönemlerde bu rivayetler ve benzerleri üzerinde zorlamalı te'viller üreterek mezhebî taassuplarını ortaya koyarken, Batılı oryantalistler de Kur'ân'ın mevsûkiyeti aleyhine üretim zorluğu çektiklerinde bu ve benzeri rivayetler üzerinden senaristlik yapmaya çalışmışlardır. Bu konuda kimin ya da kimlerin ne dedikleri ve hangi senaryoları ürettikleri üzerinde durmak yerine, özetle bu rivayetleri incelememiz ve değerlendirmemiz yararlı olacak ve senaristlere asıl cevabı, eminiz ki Hz. Ali'ye nisbet edilen mushaf nüshaları verecektir. Kanaatimiz odur ki üzerinde bulunduğumuz San'â Mushafı bu cevabı en iyi veren mushaflardan biridir. Rivayetler şöyledir:

1. İbn Ebû Dâvûd'un naklettiği bir rivayete göre Abdü Hayr şöyle demiştir: "Ali b. Abû Tâlib'i şöyle söylerken işittim: Mushaflar konusunda en büyük ecir Ebû Bekir'e aittir. Allah'ın rahmeti onun üzerine olsun. O, Allah'ın kitabını ilk defa cemeden kişidir"[409].

2. İbn Ebû Dâvûd'un naklettiği diğer bir rivayete göre de Muhammed b. Sîrîn şöyle demiştir: "Peygamber (s.a.s.) vefat ettiğinde Ali b. Ebû Tâlip (Hz. Ebû Bekir'e biatini bildirmeksizin) Kur'ân'ı bir mushafta cemedinceye kadar Cuma namazı dışında ridâsını üzerine almayacağına (evinden dışarı çıkmayacağına) yemin etti ve çıkmadı. Bunun üzerine birkaç gün sonra Ebû Bekir kendisini yanına çağırdı ve 'Halife olmamdan rahatsız mı oldun?' diye sordu. O da 'Vallahi hayır (rahatsız olmam söz konusu değil), ancak Cuma için dışarı çıkmayacağıma yemin ettiğim doğru' dedi ve Halife'ye biat edip geri döndü".

İbn Ebû Dâvûd Muhammed b. Sîrîn'in bu açıklasının muhtelif yollardan geldiğine, "mushaf" kelimesinin sadece bu yollardan birinde bulunduğuna, diğerlerinde cemetmekten söz edilip "mushaf" kelimesinin zikredilmediğine dikkat çekmiş, "cemetmek" sözüyle ezberlemenin kastedildiğini belirtmiştir[410]. İbn Ebû Dâvûd'un bu değerlendirmesine göre -şayet rivayet doğru ise- Hz. Ali Kur'an'ı bir mushaf haline getirinceye kadar değil, onu ezberleyinceye kadar Cuma namazı dışında evine kapanmıştır. İbn Hacer ise bu rivayeti senedinde inkıta bulunduğunu ileri sürerek zayıf bulmuş, sahih bir rivayet olarak kabul edilse dahi "cemetmek" sözüyle kastedilenin ezberlemek olduğunu söylemiştir ve İbn Hacer'e göre daha önce zikrettiğimiz Abdü Hayr'in rivayeti daha sahihtir[411].

3. İbnü'n-Nedîm'in zikrettiği bir başka rivayete göre de Abdü Hayr şöyle anlatmıştır: "Hz. Peygamber vefat ettiğinde Ali (a.s.) insanların telaş ve şaşkınlık içinde olduklarını gördü. Bunun üzerine Kur'ân'ı cemedinceye kadar sırtına ridâsını almamaya yemin etti; bu işi bitirinceye kadar üç gün evinde oturdu. Onun cemettiği bu mushaf, Kur'ân'ın ezberden cemedildiği ilk mushaftır ve bu Mushaf, Ca'fer (es-Sâdık) ailesinde idi. Zamanımızda Ebû Ya'lâ Hamza el-Hasenî'nin yanında Ali b. Ebû Tâlib'in hattıyla bazı varakları zayi olmuş bir mushaf gördüm ki zaman içinde o mushafa Hasan'ın oğulları sahip olmuştur ve bu mushaf'ın tertibi şöyledir..."[412].

4. Süyûtî'nin naklettiği bir rivayete göre ise İkrime şöyle anlatmıştır: "Ebû Bekir'e biat edildikten sonra Ali b. Ebû Tâlip evinde oturdu (dışarı çıkmadı). Ebû Bekir'e 'Ali sana biat edilmesinden rahatsız oldu' denildi. Bunun üzerine onu çağırtarak 'Bana biat edilmesinden rahatsız mı oldun?' diye sordu. O da 'Hayır vallahi' diye cevap verince: 'O halde seni evde oturtan nedir?' dedi. Ali şu açıklamayı yaptı: 'Gördüm ki Allah'ın kitabına ilaveler yapılıyor, Kur'ân'ı cemedinceye kadar namaz dışında ridâmı giymemek (evden çıkmamak) üzere kendi kendime karar verdim'. Bu açıklamayı dinleyen Halife ona gerçekten doğru bir karar verdiğini söyledi"[413].

Senet incelemesine ve tenkidine ihtiyaç duymaksızın her birinin sahih olduğunu farz etsek dahi -niyetimiz zihinleri karıştırmak değilse- bu rivayetlerden anlaşılması gereken şudur:

Birinci rivayet gayet açıktır. Hz. Ali, Halife Hz. Ebû Bekir'in dağınık halde olan âyetleri iki kapak arasında bir araya getirmek ve ilk Mushaf'ı meydana getirmek konusunda yaptığı işi son derece doğru bulmaktadır ve bundan dolayı onun büyük bir ecir kazandığını söylemektedir.

İkinci rivayete göre, Kur'an âyetlerinin bir mushafta bir araya getirilmesi gibi bir konu henüz gündemde yok iken Hz. Ali Resûl-i Ekrem'in vefatı üzerine halifenin kim olacağı konusunda yapılacak görüşme ve istişarelere katılmak yerine vahiy malzemesi üzerinde yoğunlaşmayı önemsemiş ve ezberlerini pekiştirmek üzere evine kapanmıştır. Farz edelim ki bu çalışma ile sadece ezberlerini pekiştirmemiş, aynı zamanda elinde bulunan vahiy malzemesinden bir de Mushaf meydana getirmiştir. Ama onun evine kapanması, Hz. Ebû Bekir'in halife seçilmesine bir tepki olarak algılanmış olmalı ki, Ebû Bekir bu durumu kendisinden sormuş, o da bunu reddetmiş ve kendisine biat ederek evine dönmüştür. Sonra ne olmuştur? Aylar sonra Halife'nin ilk resmî mushaf nüshasını

409 İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 5.

410 *a.g.e.*, s. 10.

411 İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, X, 386; Süyûtî, *el-İtkân*, I, 165.

412 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 139. Rivayet burada bitiyor ve surelerin tertibine dair bilgilere *el-Fihrist*'in elimizde bulunan baskılarında yer verilmiyor. Ya'kûbî'nin de naklettiği bu tertib için bk. *et-Târîh*, II, 135-136.

413 Süyûtî, *el-İtkân*, I, 166.

hazırlatması gündeme geldiğinde Hz. Ali'nin -şayet evine kapandığında gerçekten bir mushaf meydana getirmiş idiyse- muhtemelen ondan da bu çalışmada yararlanılmıştır. Elimizde onun var olduğu kabul edilen nüshası ile resmi nüsha arasında fark bulunduğuna dair bir delil var mı? Yok.

Üçüncü rivayette iki hususun dikkat çektiği görülüyor. Bunlardan biri Hz. Ali'ye ait olduğu ileri sürülen bir mushafın bazı varaklarının zayi olması, diğeri onun mushafındaki sûre tertibinin farklı oluşu. Bu rivayette sözü edilen eksiklikten bazı sonuçlar çıkarmaya çalışmak boşunadır. Zira günümüze ulaşmış bulunan onlarca ve hatta yüzlerce mushaf parçaları bize göstermektedir ki zaman içinde çeşitli nedenlere bağlı olarak bunların az veya çok bazı varakları zayi olmuştur. Meselâ Paris Mushafı'nın dörtte üçü eksiktir. Kezâ Taşkent Mushafı'nın üçte ikisinin Müslümanlar tarafından teberrüken birer ikişer yaprak koparılarak aynı akıbete uğradığını bu Mushaf'ı tanıtırken belirtmiştik. Önemli olan husus, bu eksik varaklardaki metinlerin alternatif eski mushafların yine onlarcasında bulunup bulunmamasıdır. Böyle bir şey ortaya konabilmiş değildir. Bu kadim nüshaların birinde eksik olan varaklardaki âyetler, diğerlerinde mevcuttur ve her birinin bize sunduğu metin bugün okumakta olduklarımızla aynıdır. İbnü'n-Nedîm'in zikrettiği bu rivayette dikkati çeken ikinci husus, Hz. Ali'nin Mushafı'nın herhalde farklı olan tertibine işaret edildiği halde bu tertible ilgili bilgilere el-Fihrist'in elimizde bulunan hiçbir baskısında yer verilmemesidir. Ancak biz bu tertible ilgili bilgileri Ya'kūbî'nin et-Târîh'inde (II, 135-136) bulabiliyoruz. Ya'kūbî'nin adını zikretmeden ... وروى بعضهم (biri rivayet etmiştir ki...) diyerek naklettiği rivayete göre Hz. Ali Resûl-i Ekrem'in vefatı üzerine Kur'ân'ı cemetmiş ve sûreleri yedi grupta tertip etmiştir. Buna göre meselâ birinci tertib Bakara sûresi ile başlamakta, A'lâ sûresi ile son bulmaktadır. Râvisi dahi bilinmeyen bu rivâyete ne kadar itibar edilip edilmeyeceği bir yana, hemen belirtelim ki Hz. Peygamber hayatta iken gelen vahiylere paralel olarak sahâbîler özel koleksiyonlar oluşturuyorlardı. Tertip açısından örnek alabilecekleri bir metin yoktu. Bu resmi tertib önce Hz. Peygamber'in vefatından aylar sonra Hz. Ebû Bekir tarafından ortaya kondu. Daha sonra Hz. Osman'ın mushaflarıyla bu örnekler çoğaltılmış oldu. Özel koleksiyon oluşturma konusunda Hz. Ali'yi bu işin dışında kabul etmek ve onun gelen vahiyler karşısında ilgisiz kaldığını düşünmek doğru olmayacağı gibi onun Hilâfet makamından da önce ve Hz. Peygamber'in vefatının hemen ardından -bir mushaf meydana getirdiği rivayeti doğru ise- bu Mushaf'ın tertibinin farklı olması da tabiidir. Önemli olan onun diğer sahâbîler gibi Hz. Ebû Bekir'in ve Hz. Osman'ın mushaflar konusunda yaptıkları işi onaylamasıdır ki hiç şüpheye meydan bırakmayacak şekilde bu onay her iki halifenin yaptığı çalışma için gerçekleşmiştir. Hz. Ali'nin yukarıda zikredilen birinci rivayetteki sözleri yanında şu sözlerini de burada hatırlamamız yararlı olacaktır: "Osman bu işi yapmasaydı ben yapardım"[414]. "Ey insanlar! Osman hakkında haksızlık etmeyin. Gerek onun yazdırdığı mushaflar hakkında ve gerekse bunların dışındakilerin yakılmasını emretmesi konusunda ancak hayır söz söyleyin. Allah'a andolsun ki onun mushaflar konusunda yaptığı iş, içimizden bir topluluğun görüşü doğrultusunda yapılandan başka bir şey değildir..."[415].

414 bk. İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 12. Ayrıca bk. İbn Kesîr, *Fedâilü'l-Kur'ân*, s. 18-27, İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 8.

415 İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 22.

Dördüncü rivayette de ikinci rivayette olduğu gibi Hz. Ali'nin Hz. Ebû Bekir'e biati konusundaki şüpheye yer veriliyorsa da Hz. Ali'nin "vallâhi" diyerek bu şüpheyi reddettiği görülüyor ve hemen biatini yerine getirerek tereddütleri giderdiği anlaşılıyor. Ancak bu rivayette yer alan bir ayrıntı dikkat çekiyor. Halife Hz. Ali'ye eve niçin kapandığını sorduğunda gerekçe olarak "Gördüm ki Allah'ın kitabına ilaveler yapılıyor..." ifadesini kullanıyor. Şayet bu rivayet sahih ise, herkesin örnek alabileceği resmî bir mushaf nüshasının bulunmadığı bir zaman ve ortamda bazı kimseler meselâ Hz. Peygamber'in sözlerini âyet olarak algılayıp Kur'an'la karıştırmış olamaz mı? O halde bu ve benzeri örneklerle karşılaştığı anlaşılan Hz. Ali'nin Kur'ân'ın zaptı konusuna birey olarak öncelik vermesinin anlaşılmayacak bir yanı yoktur.

Tarih içinde ve hatta çağımızda bazı senaristler, özellikle Şia içinde bazı kimseler Kur'ân'ın mevsûkiyeti aleyhine bir şeyler üretebilmek için boşuna heveslenip yorulmuşlarsa da -batılı senaristler senaryolarına devam ededursunlar- günümüzün Şia'ya mensup âlimleri bugün okumakta olduğumuz mushaf nüshaları hakkında Ehl-i Sünnet'ten farklı bir görüşe sahip değildir. Lehü'l-hamd Hz. Ali'ye nisbet edilmekte olup San'â Mushafı diye adlandırdığımız ve başından sonuna kadar kelime kelime inceleme bahtiyarlığını yaşadığımız Mushaf-ı Şerîf de "Kur'ân'ı kesinlikle biz indirdik, elbette onu yine biz koruyacağız (Hicr 15/9)" âyet-i kerimesinin somut tecellilerinden biri olarak önümüzdedir ve gerekli onarımı yapılarak bu Mushaf'ın da araştırmacılarla bir an önce buluşturulması halisane temennilerimiz arasındadır. Aşağıdaki açıklamalarımızdan da anlaşılacağı üzere Hz. Ali'ye nisbet edilen bu Mushaf'ın, ümmetin mushaf konusundaki birliğini bozan hiçbir yanı yoktur.

1. San'â Mushafı

Hemen belirtilmelidir ki, San'â Mushafı olarak adlandırdığımız Mushaf-ı Şerîf'in San'â'daki el-Câmiu'l-kebîr'in önce deposundan ve daha sonra çatı arasından çıkan mushaf parçaları ve varaklarıyla bil ilgisi yoktur ve öteden beri bilinen bir Mushaf'tır. Mushaf üzerinde bugüne kadar herhangi bir çalışma yapılmamış, çatı çöküntüsü sonrasında Alman ekibin bakım ve onarım programının da dışında kalmıştır.

1. Mushaf San'â'da Mescidü'ş-şehîdeyn'de bulunmakta iken bazı varaklarının eksildiğinin ve bunların Mescid'in hizmetlisi Abdullah Hibe tarafından satıldığının öğrenilmesi üzerine 1363 (1944) yılında Yemen Meliki Yahya b. Muhammed Hamîdü'd-dîn'in (ö. 1367/1948) emriyle el-Câmiu'l-kebîr'e nakledildi. Halen bu camiin kütüphanesinde bulunan Mushaf, şifreli çelik bir kasada muhafaza edilmekte olup 34X36 cm ebadındadır ve sayfalarında 20 satır mevcuttur.

2. İki cilt halindeki bu Mushaf Hz. Ali'ye nisbet edilmekte ve hatta onun kaleminden çıktığı ileri sürülmektedir. Birinci cildinin miklebinde النصف الأول من مصحف الشهيدين بقلم ابو (أبي) السبطين رجب ١٣٩٥ (İki torunun babası tarafından yazılmış olan ve iki şehide ait bulunan Mushaf'ın ilk yarısı, Recep 1395 [Temmuz-Ağustos 1975]) ibaresi mevcuttur. Burada iki şehidden maksadın, Hz. Ali'nin Yemen Valisi Ubeydullah b. Abbâs'ın çocukları olan ve Muâviye b. Ebû Süfyân'ın Hicaz ve Yemen Valisi Büsr b. Ertât (ö. 86/705) tarafından 40 (660) yılı civarında öldürülen Kusem ve Abdurrahman olduğu

yetkililer tarafından açıklanmıştır[416]. Aynı açıklamaya göre iki torun da Hz. Hasan ve Hüseyin'dir. Kusem ve Abdurrahman katledildiklerinde Mushaf'ın pek çok yaprağı maktûl çocukların kanlarıyla önemli ölçüde kirlenmiş ve Mushaf bu kirlenmeden büyük zarar görmüştür. Daha sonra anılan çocukların kabirlerinin bulunduğu yere inşa edilen mescide Mescidü'ş-şehîdeyn adı verilmiştir[417]. Mushaf'ın yapraklarını karıştırdığımızda tuhaf ve ağır bir koku hissedilmiş, arşiv konusunda uzman Nihal Somer, -Mushaf'ın sürekli kapalı bir kutu ve kasa içinde bulunduğuna ve zaman geçse de kokunun tamamen gitmeyebileceğine işaret ederek- hissedilen kokunun gerçekten kan kokusu olabileceğini ifade etmiştir.

3. Mushaf'ın sonunda yer alan ve Ahmed b. Ahmed b. Muhammed el-Cerâfî'ye ait bulunan açıklamaya göre bu zat Mushaf'ı önce 1317 (1900) yılında kendisi henüz on yaşlarında bir çocuk iken Mescidü'ş-şehîdeyn'de gördüğünü, Tîn sûresi ve sonrası ile Mufassal diye adlandırılan sûrelerin mevcut olduğunu, ayrıca hatırında kaldığına göre sonunda bu Mushaf'ın Zeyd b. Sâbit ve diğer bir isimle Ali b. Ebû Tâlib tarafından yazıldığına dair bir not bulunduğunu ifade etmekte, ancak 1322 (1904) yılından sonra ikinci defa gördüğünde, sondan bir cüz kadar bölümü ile Şuarâ sûresi ve sonrasında eksiklerin bulduğunu zikretmektedir[418].

4. Mushaf'ın varakları aylar ve belki de yıllar sürecek bir bakım ve onarıma ihtiyaç göstermektedir.

5. Bazı sayfalarında zor okunan veya hiç okunamayan satırlar mevcuttur.

6. Mushaf'ta zayi olmuş varaklar vardır:

a) Bakara sûresinin 143. ayeti ile başlamaktadır ve buna göre baş tarafında iki cüzden çok eksiği vardır. Bu sûrede ayrıca 173. âyetin ortalarından itibaren 189. âyetin ortalarına kadar yoktur.

b) Nisâ sûresinin son âyeti ile Mâide sûresinin 5. âyetinin ortalarına kadar mevcut değildir.

c) Tevbe sûresinin 3. âyetinin ortasından itibaren 12. âyetin son iki kelimesine kadar yoktur.

---

416 Ubeydullahb. Abbâs'ın biyografisi için bk. Zehebî, Siyeru a'lâmi'n-nübelâ', III, 512-514. Büsr b. Ertât'ın biyografisi için bk. a.e., III, 409-411.

417 Muhammed b. Ahmed el-Hacerî, *Mesâcidü San'â'*, s. 59-60. San'â'ya yaptığımız ikinci ziyaretimiz vesilesiyle 27 Ağustos 2008 Çarşamba günü öğle saatlerinde Fuad eş-Şâmî ile Dâru'l-mahtûtât'tan çıkıp yürüyerek çok uzakta olmayan (takriben 5 dakika mesafedeki) Mescidü'ş-şehîdeyn'i ve anılan çocukların kabirlerini ziyaret ettik. 40'lı yıllarda yapılmış olan bu mescid şu anda depo olarak kullanılıyor. Ancak 1040 (1630-31) yılında hemen yakınına (40-50 adım) daha büyükçe bir mescid yapılmış. Mescidü'ş-şehîdeyn ibaresi şimdi bu Mescid'in kapısında yazılı. Bu değişiklik, çevre için çok küçük olan mescidin herhalde kendi yerinde büyütülmesi mümkün olmadığı için bu yola gidilmiş. İki çocuğun kabirleri de anneleri ve hocalarının kabirleriyle birlikte (4 kabir), sonra yapılan Mescid'in içine nakledilmiş.

418 Aynı metindeki kayda göre Cerâfî bu açıklamayı 1355 (1936) yılında, yani Mushaf'ı 15 yaşında bir çocuk iken ikinci defa görmesinden yaklaşık 33 yıl sonra yapmış olup Şuarâ sûresi ve sonrası hakkında verdiği bilgi doğru değildir (Cerâfî'nin biyografisi için bk. *Hüceru'l-ilmi ve meâkılüh*, I, 366-367). Zira Mushaf'ta bu sûre ve ondan sonraki bazı sûreler tam olarak mevcuttur. Hangi sûrelerin veya hangi sûrelerde hangi âyetlerin eksik olduğuna dair tesbitlerimiz biraz sonra açıklanacaktır.

d) Kehf sûresinin 48. âyetinin ortalarından 63. âyetin ortalarına kadar eksiktir.

e) Nûr sûresinin 31-40. âyetleri arası eksiktir.

f) Sâd sûresinin 28. âyetinden itibaren yoktur.

g) Zümer sûresinin başından 3.5 âyet eksiktir. Ayrıca bu sûrede 17. âyetin ortalarından 36. âyetin ortalarına kadar mevcut değildir.

h) Haşr sûresinin 18. âyetinin ortalarından itibaren Nâs sûresinin sonuna kadar mevcut değildir.

(Yaptığımız takribî hesaplamaya göre yukarıda zikrettiğimiz eksik varaklar matbû Fehd b. Abdülaziz Mushafı'nın 1215 satırına, yani 81 sayfasına tekabül etmektedir ki buna göre Mushaf'ın %13.5'i zayi olmuştur. Hiç okunmayan yerler de dikkate alındığında bu oranı %14 olarak kabul etmek mümkündür).

7. Az sayıda da olsa Mushaf'ta başka kâtipler tarafından yazılmış varaklar vardır:

a) Enfâl sûresinin 66. âyetinden itibaren Tevbe sûresinin 3. âyetinin ortalarına kadar (1 varak) ayrı kalem tarafından yazılmıştır.

b) Kehf sûresinin 96. âyetinin ortalarından sûrenin sonuna kadar (1 varak) ayrı bir kalem tarafından yazılmıştır.

c) Saffât sûresinin 142. âyetinden Sâd sûresinin 7. âyetine kadar (1 varak) iki ayrı kâtibin kaleminden çıkmıştır (Bu varaklar zaman içinde zayi olan varakları ikmal maksadıyla daha sonraki yıllarda yazılmış olmalıdır).

d) Sayfanın sonuna rastlayan A'râf sûresinin ilk iki satırı ile az da olsa bazı sayfalarda satır başlarına veya satır sonlarına rastlayan ve okunmayan bazı kelimelerin başka kalemler tarafından üzerinden gidilerek yazıldığı da dikkat çekmektedir.

8. Ayrı kalemle yazıldığını ve bazı satırlarının okunmadığını belirttiğimiz âyetler dikkate alınmadığında, Mushaf'ta eksiği bulunmayan 49 sûrenin listesi şöyledir:

Âl-i İmrân	Rûm	Nahl	Şûrâ
En'âm	Lokmân	İsrâ	Zuhruf
A'râf	Secdet	Meryem	Duhân
Enfâl	Ahzâb	Tâhâ	Câsiye
Yûnus	Sebe'	Enbiyâ	Necm
Hûd	Ahkâf	Hac	Kamer
Yûsuf	Muhammed	Mü'minûn	Rahmân
Ra'd	Fetih	Furkān	Vâkıa
İbrâhim	Hucurât	Fâtır	Hadîd
Şuarâ	Kāf	Yâsîn	Mücâdele
Neml	Zâriyât	Sâffât	
Kasas	Tûr	Gâfir	
Ankebût	Hicr	Fussılet	

9. a) Mushaf'ın muhtemelen son ciltlenmesi sırasında varaklarının karıştırıldığı anlaşılmaktadır. Her sayfasına numara verilen fotokopi nüsha üzerinde ve bu mücelled nüsha dağıtılarak yaptığımız çalışma ile Mushaf varakları yeniden düzene konmuş ve bu düzenin bugün okumakta olduğumuz mushaflardaki düzenden hiçbir farkının bulunmadığı görülmüştür. Mushaf'ın fotokopi varakları tarafımızdan düzene konulduktan sonra sayfalarına yeniden verilen numaraları ve onların eski karşılıklarını gösteren liste aşağıdadır.

b) Fotokopi nüshada (birinci veya ikinci ciltteki) 103 ve 104. sayfalarla 105 ve 106. sayfalar mükerrerdir. Bu itibarla aşağıda ikinci cüze ait listenin sol tarafında 103 ve 104 rakamlarına yer verilmemiş ve Ankebût sûresinin 55. âyeti ile başlayıp Rûm sûresinin 8. âyetine kadar devam eden bu mükerrer sayfalar çıkarılmıştır.

c) Fotokopi nüshada birinci cüzde 289. sayfaya numara verilmesinin unutulduğu ve 288'den sonra 290 yazıldığı görülmüştür. Bu itibarla bu cilde ait çizelgenin sol tarafındaki listede 289 rakamı bulunmamaktadır (Elde bulunan fotokopi nüshalara ait diğer ciltler dağıtılmalı ve aşağıdaki listeye uyularak bu ciltler yeniden tertib edilmelidir).

d) Mushaf'ın varaklarına seri numara verilmesi daha uygun olmakla birlikte bu Mushaf'ta her iki cildin sayfalarına 1'den başlayarak numara verilmiştir.

10. San'â Mushafı'nın Hz. Osman'a nisbetine dair bir bilgi bulunmamakla birlikte (Mushaf'ın sonunda açıklamasına yer verilen Ahmed b. Ahmed b. Muhammed el-Cerâfî'nin bu Mushaf için "el-Mushafü'l-Osmânî" ifadesini kullandığını dikkate alarak) onun Hz. Osman'ın mushaflarından biri olmadığını bu vesile ile belirtmekte fayda vardır.

a) Hz. Osman'ın mushaflarında cer harfi olan على kelimesi bu şekilde yâ ile yazıldığı halde[419] bu Mushaf'ta istisnasız elifle (علا) yazılmıştır.

b) هدينا ve هدين örneklerinde olduğu gibi (En'âm 6/71, 80) isimlerde ve fiillerde aslı yâ olan eliflerin, imâle yapabilmek ve aslına delâlet etmek üzere yâ ile yazılması konusunda bütün mushaflarda ittifak bulunduğu halde[420] bu Mushaf'ta (s. 117, str. 7-8; s. 118, str. 13) bu kelimeler elif'le imlâ edilmiştir.

c) Kur'ân-ı Kerîm'de dokuz yerde geçen الميزان kelimesi zây'dan sonra elif'li olması gerekirken[421] bu Mushaf'ta hep الميزن şeklinde elif'siz yazılmıştır (misâl olarak bk. En'âm 6/152, Mushaf s. 129, str. 18; A'râf 7/85, Mushaf s. 142, str. 11; Şûrâ 42/17, Mushaf s. 183, str. 13...). Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür ve buna göre bu Mushaf'ı -Hz. Osman'ın mushaflarından birinden yazılmış olması kuvvetle muhtemel olmakla birlikte- doğrudan ona nisbet etmek ve onun görevlendirdiği heyet tarafından yazılan mushaflardan biri olabileceğini ileri sürmek mümkün görünmemektedir.

11. Mushaf'ın mevcut varaklarının tamamı üzerinde yaptığımız değerlendirmeye göre esasla ilgisi olmayan ve hemen bütün mushaflar arasında gördüğümüz basit imlâ farklılıkları bir yana, Hz. Osman'ın yazdırdığı mushaflarla ve dolayısıyla bugün Müslü-

419 bk. Mehdevî, *Hicâü mesâhifi'l-emsâr*, s. 89; Dânî, *el-Mukni'*, s. 65; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, II, 75; İbn Vesîk, *el-Câmi'*, 57-58.

420 bk.Dânî, *el-Mukni'*, 63, 85; Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn* 2/247-248; 3/493, 541; İbn Vesîk, *el-Câmi'* 94.

421 bk.Dânî, *el-Mukni'* 44.

manların okumakta oldukları mushaf nüshalarıyla tam anlamıyla paralellik gösterdiği görülmektedir. Ancak Hz. Osman'ın mushaflarından hangisi ile ilgili olduğuna, bir başka ifade ile Kur'ân-ı Kerîm'in 44 yerinde Hz. Osman'ın mushafları arasındaki yazım farklılıkları dikkate alındığında onlardan hangisini esas aldığına gelince:

a) San'â Mushafı'nın Hz. Osman'nın Medine'de alıkoyduğu nüshaya yakın olduğunu, hatta ondan veya onu esas alan bir nüshadan istinsah edildiğini söylemek mümkündür. Hz. Osman'ın mushafları arasında telaffuzu ve kelimenin yapısını ilgilendiren 44 yer açısından konuya baktığımızda, bunlardan 3'ünün bu Mushaf'ta zayi olmuş varaklara isabet ettiğini, bir yerde de ilgili kelime net okunmadığından bir tesbit yapılamayacağını öncelikle belirtmeliyiz. Geriye kalan 40 örnekten 37'sinde bu Mushaf Hz. Osman'ın Medine Mushafı ile tam bir birliktelik göstermekte, buna karşılık sadece 3 yerde ondan ayrılmış olmaktadır[422]. Çalışmamızın sonundaki çizelgenin incelenmesinden de anlaşılacağı üzere zikredilen bu 3 yerden biri Mâide sûresindeki (5/54) من يرتد– من يرتدد farklılığıdır. Bu kelime Medine ve Şam mushaflarında iki dâl ile (من يرتدد) yazılı olduğu halde Sanâ Mushafı'nda Mekke, Kûfe ve Basra mushaflarında olduğu gibi bir dâl ile (من يرتد) yazılmıştır. San'â Mushafı'nın Medine Mushafı'ndan ayrıldığı diğer iki örnek Mü'minûn sûresindedir (23/112, 114). Buradaki قال كم لبثتم ve قال ان لبثتم kavl-i kerîmleri Kûfe Mushafı'nda olduğu gibi قل كم لبثتم ve قل ان لبثتم olarak yazılmıştır. Halbuki gerek Medine ve gerekse diğer mushaflarda bu ifadeler قل değil, قال ile imlâ edilmiştir. San'â Mushafı'nın bu üç yerde Medine Mushafı'ndan ayrılışına -Medine ve Kahire Mushaflarındakine benzer- bir açıklama getirmek mümkündür: Gerçekten kâtibinin ehil bir kişi olduğu anlaşılan San'â Mushafı'nın yazımında, genelde Medine Mushafı esas alınmakla birlikte kanaatimizce bu üç yerde bilerek farklı bir tercihte bulunulmuştur. Nitekim kırâat imamları içinde de okuyuşunda bu mushaflardan birini esas aldığı halde az da olsa bazı yerlerde diğer mushaflardan tercihler yaparak kırâatini oluşturanlar vardır[423]. Buna göre bu Mushaf'ın kâtibinin de -on kırâat imamından veya râvilerinden biri olmasa da- bir kırâat üstadı olması hiç de uzak ihtimal değildir. Sonuç olarak denilebilir ki, San'â Mushafı Medinelidir veya Medine kökenlidir, yazımında Hz. Osman'ın Medine Mushafı esas alınmıştır.

b) San'â Mushafı'nın yazımında Medine Mushafı'nın esas alınmış olabileceğini söylerken Hz. Osman'nın diğer mushaflarıyla ilişkisini de göz önünde bulundurmakta fayda vardır. Konuyu yine söz konusu 40 örnekten hareketle incelediğimizde bu Mushaf'ın Mekke Mushafı'ndan 16, Kûfe Mushafı'ndan 14, Basra Mushafı'ndan 12, Şam Mushafı'ndan 20 yerde ayrıldığı görülmektedir[424]. Bu farklılıklar dikkate alındığında San'â Mushafı'nı Hz. Osman'ın bu mushaflarıyla ilişkilendirmek mümkün olmamaktadır.

12. a) Bilindiği üzere Hz. Osman'ın mushaflarında noktalama ve harekeleme işaretleri bulunmadığı gibi tahmîs ve ta'şir işaretleri, sûreleri ayıran değişik türde şekiller vb. şeyler de yoktu. Söz konusu unsurlar, duyulan ihtiyaçlara paralel olarak gündeme geldi

422 Bu farklar, karşılaştırmalar, zâyi olan varaklara rastlayan kelimeler vb. için bu inceleme metnimizin sonundaki çizelgeye bk..

423 Kûfe kurrâsından Âsım b. Behdele'nin râvisi Hafs'ın tercih ve telfik yaparak Kûfe Mushafı'ndan ayrıldığı yerler için bk. s. 59, 68, 69.

424 Bu farklar ve karşılaştırmalar için bu çalışmamızın sonundaki çizelgeye bakınız.

ve yeni yazılan mushaflara girmeye başladı[425]. San'â Mushafı'nda özellikle kelimelerin sonlarındaki harfler ve kısmen de diğerleri üzerinde yapılan harekelemeler, bu tür uygulamaların yapıldığı erken döneme işaret etmekte, bugün bildiğimiz harekeler yerine kırmızı noktalarla bu uygulamaların yapıldığı görülmektedir. Yer yer benzer harfleri birbirinden ayırmak için noktalamalar da yapılmıştır. Ancak bu işlemde kullanılan noktalar hafif sola eğimli kısa çizgiler (elif) şeklindedir. Hareke yerine kullanılan noktalar için kırmızı mürekkebin tercih edilmesine karşılık nokta yerine uygulanan bu hafif sola eğimli çizgiler (noktalamalar) için kullanılan mürekkep siyahtır.

b) Âyet sonlarında üst üste istif edilmiş, hafif sola eğimli bugünkü harekeleri andıran ve genellikle beş-altı çizgiden oluşan durak işaretleri mevcuttur. Her on âyetin sonunda dairevi şekilde ve müzeyyen ta'şîr işaretleri vardır. Ayrıca her yüz âyetin sonunda biraz daha büyükçe ve içleri süslemeli dikdörtgen şekillere yer verilmiştir. Sûreler ise içleri yine değişik renkte süslemelerle doldurulmuş, bir satır boyunda ve genişliğinde dikdörtgen şekillerle birbirinden ayrılmıştır.

c) San'â Mushafı'ndaki noktalama ve harekelemelerin meşhur kırâatlerden hangisine göre işlendiği sorusuna cevap aramak üzere yapacağımız incelemenin, onun hem dönemi ve hem de hangi bölgenin Mushaf'ı olduğu hakkında görüş belirlememize yardımcı olacağını düşünmek elbette mümkündür. Ancak bu Mushaf'taki noktalama ve harekelemeleri, meşhur kırâat imamlarının okuyuşlarını ayrı ayrı dikkate alarak takip ettiğimizde onlardan herhangi birinin okuyuşu ile birebir uyuştuğunu göremediğimiz gibi, sınırlı örnekler üzerinde yaptığımız incelemeye göre sahih kabul edilen okuyuşlara aykırı bir durum da söz konusu değildir. Herhalde bu durumda bu Mushaf'ın noktalama ve harekeleme uygulaması hakkında söylenecek şey, kanaatimizce Topkapı Mushafı'nın noktalama ve harekelemelerini değerlendirirken söylediklerimizin benzeri ifadeler olacaktır[426]. Öyle anlaşılıyor ki San'â Mushafı, Topkapı Mushafı gibi sahih kırâatlerdeki farklılıkların sistematik hale getirilmesinden ve meşhur kırâat imamlarının okuyuşlarının yaygınlaşmasından çok önce kaleme alınmış, noktalanması ve harekelenmesi de muhtemelen yazım sırasında yapılmıştır. Bu nokta ve harekeler meşhur imamlardan herhangi birinin kırâati ile birebir örtüşmese de sahih kırâatler geneli içinde yer almaktadır. Ayrıca bu harekeleme ve noktalama işinin sahih okuyuşlar içinde tercihler yapabilen ehil bir kalem tarafından yapıldığını ve belki de ehil bir kişi olduğu kanaatini taşıdığımız kâtibi tarafından bizzat işlendiğini veya meşhur on imamın dışında bir kırâat üstadının belli bir çevrede yaygınlık kazanmış okuyuşu dikkate alınarak gerçekleştirildiğini söylemek gerekir. Şunu da burada belirtelim ki, bu konuda gerek bu Mushaf ve gerekse diğerleri üzerinde daha derinliğine ve genişliğine yapılması gereken çalışmalar genç araştırmacıların himmetini beklemektedir.

13. Mushaf'ın hangi döneme ait olduğuna gelince;

a) Cerâfî'nin biraz önce naklettiğimiz açıklamasında verdiği bilgiye göre bu Mushaf üçlü bir heyet (Hz. Ali, Zeyd b. Sâbit ve adını Cerâfî'nin hatırlayamadığı üçüncü bir şahıs-sahâbî) tarafından yazılmıştır. Cerâfî'nin çocuk yaşlarında gördüğünü söylediği Mushaf'ın sonundaki bu not sebebiyledir ki Mushaf Hz. Ali'ye nisbet edilmiş ve

425 Mushaflarda harekeleme ve noktalama çalışmaları için bk. s. 70.

426 bk. s. 97-98.

Hz. Ali Mushafı olarak tanınmıştır. Doğruluğuna katılmadığımız bu bilgiye göre Mushaf sahabe kaleminden çıktığı gibi hicrî I. asrın ilk yarısında yazılmış olmalıdır.

b) Hat konusunda uzman Prof. Dr. Muhittin Serin'in fotokopi varaklar üzerinde yaptığı inceleme ve değerlendirme sonunda belirttiği şifahî görüşe göre Mushaf'ın yazısı -yukarıda işaret ettiğimiz iki varak istisna edilecek olursa- aynı kalemden çıkmıştır ve Mushaf'ın hicrî I. asrın sonlarında veya II. asrın ilk yarısında yazılmış olması ihtimal dâhilindedir.

c) İsmail b. Ali el-Ekva' onun hicrî II. yüzyıla ait olduğunu tahmin etmektedir[427].

d) Bizim kanaatimize göre de yazı stili, meşhur kırâat imamlarından hiçbirinin okuyuşuna birebir paralellik göstermeyen ve erken döneme işaret eden noktalama-harekeleme metodu ve imlâ özellikleri dikkate alındığında İsmail b. Ali el-Ekva'ın ve Prof. Serin'in görüşlerine katılmaya bir engel bulunmamaktadır.

14. Genel olarak disiplinli bir hatta sahip olmakla birlikte yer yer bir kelimenin bir yerde bir türlü, aynı kelimenin başka bir yerde ve hatta aynı âyet içinde farklı şekilde yazıldığını görmek de mümkündür. Meselâ Furkan sûresinin 65. âyetinde iki defa geçen عذاب kelimesi önce elif'le, sonra elif'siz olarak yazılmıştır. Diğer eski mushaflara göre bu tür yazımlar bu Mushaf'ta çok olmasa da vardır.

15. Mushaf'ın kâtibinin çok dikkatli, disiplinli ve ehil biri olduğu görülmekle birlikte, iki yerdeki sehvine burada işaret edilmelidir.

a) Tûr sûresinde (52/48) واصبر'deki vav, fâ olarak فاصبر şeklinde yazılmış, daha sonra bir başka kalemle (bir başka kişi tarafından) فا'nın üzerine ayrıca وا yazılarak bu hataya dikkat çekilmiştir (s. 228).

b) Vâkıa sûresinde (56/53) فمالون منها kavl-i kerîmi فمالون منه olarak yazılmış, منه'deki zamirin üzerine sonradan bir elif ilave edilmiştir (s. 239).

2. Diğer Nüshalar

Hz. Ali'ye nisbet edilen mushaflar üzerinde -San'â Mushafı istisna edilecek olursa- henüz bir incelememiz bulunmamakla birlikte bu mushaflardan hiç olmazsa bildiklerimizin adresleri hakkında buraya bir not düşmemiz yararlı olacaktır. Umulur ki bu adresler bazı araştırmacıları heveslendirebilir, neşirleri konusunda adım atanlar çıkabilir. İnşâallah[428].

1. İstanbul'da Türk ve İslâm Eserleri Müzesi'ndeki (nr. 458) nüsha.

Nâs sûresinin sonunda Ali b. Ebû Tâlib tarafından yazıldığına dair bir not bulunan ve varakları parşömen olan Mushaf, 30x21 ebadındadır; kahverengi ciltlidir. 382 varaktan meydana gelmekte olup her sayfasında Kûfi hatla ve siyah mürekkeple yazılı 16 satır bulunmaktadır. İlk sayfasının alt kısmında Osmanlı Padişahları I. Mahmud'un

427 İsmail b. Ali el-Ekva', "Câmiu San'â' Ebrezü maâlimi'l-hadârati'l-İslâmiyye fi'l-Yemen", *Mesâhifü San'â'*, s. 22.

428 Hz. Ali'ye nisbet edilen mushaflara örnek olarak biz bu nüshalardan neşre en elverişli, en uygun ve öncelikli olanı üzerinde çalışmayı düşündüğümüzü burada belirtmeliyiz. Ve bu nüsha muhtemelen Kahire'de el-Meşhedü'l-Hüseynî'de mahfuz bulunan ve tam olduğunu tahmin ettiğimiz nüsha olacaktır.

vakıf mührü ile II. Beyazıt'ın bir mührü vardır. Bir CD'sine sahip bulunduğumuz ve henüz inceleyemediğimiz nüshanın tam olduğunu tahmin ediyoruz).

2. İstanbul'da Topkapı Sarayı Müzesi'nde (Emanetler, nr. 29) bulunan nüsha.

12.3x18.3 cm. ebadında olan ve kahverengi deri cilt içinde bulunan Mushaf'ın mevcut 147 yaprağı Bakara sûresinin başından aynı sûrenin 266. âyetinin sonuna kadar ihtiva etmektedir. II-III. (VIII-IX) asra ait olduğu tahmin edilmiştir[429].

3. Topkapı Sarayı Müzesi'nde (Emanetler, nr. 2) bulunan diğer bir nüsha.

29.5x27.2 cm. ebadında olan Mushaf 415 varaktan meydana gelmiştir. Sondan üç varakın Cumâde'l-ûlâ 307'de (Eylül-Ekim 919) Abdullah b. Muhammed el-Hazrecî tarafından Hizânetü'l-ma'mûrât ez-Zeynebiyye en-Nâbulûsiyye için tamamlandığı zikredilmiştir. Varakları parşömen olan Mushaf'ın kenarlarının bazı yerleri kâğıtla tamir edilmiştir. Koyu kahverengi olan cildi miklepli ve şemselidir. II-III. (VIII-IX) asra ait olduğu tahmin edilmiştir[430].

4. Kahire'de el-Meşhedü'l-üseynî'de mahfuz bulunan nüsha (varaklarında bir eksiklik bulunmadığını tahmin ediyoruz).

5. Meşhed'de Hazânetü'l-İmâm er-Rıdâ'da bulunan nüsha.

6. Necef'te Mektebetü Emîri'l-mü'minîn Ali'de bulunan nüsha.

7. Necef'te er-Ravdatü'l-Hayderiyye'de bulunan nüsha.

8. el-Müthafü'l-Irâkî'de bulunan nüsha (nr. 678)[431].

Önemli Bulduğumuz Bir Hatırlatma

Yukarıda tanıtmaya çalıştığımız gerçekten kadîm mushafların, özellikle kelime kelime ve hatta harf harf incelediğimiz Taşkent, Topkapı, TİEM, San'â ve Kahire mushaflarının, bilim adamlarının dikkatinden kaçmadığını düşündüğümüz bazı özelliklerini ve verdikleri önemli mesajı burada tekrarlamakta fayda görüyoruz.

1. Bu mushafların hemen hepsi büyük ihtimalle hicrî I. Asrın ikinci yarısından veya II. Asrın birinci yarısından (bir başka ifade ile Emevîler döneminden) bize ulaşmışlardır.

2. Bunlardan Taşkent Mushafı Hz. Osman'ın çeşitli merkezlere gönderdiği mushaflardan Kûfe Mushafı ile, Topkapı ve San'â mushafları Medine Mushafı ile, TİEM ve St. Petersburg mushafları Basra Mushafı ile, Kahire Mushafı yine muhtemelen Kûfe Mushafı ile, Londra ve Paris mushafları Şam Mushafı ile irtibatlıdır. Yani o mushaflardan veya onlardan istinsah edilmiş nüshalardan yazılmışlardır. Onlar için böyle bir şecere tesbitini yapabiliyoruz. Özellikle Kahire Mushafı dışındakiler için bu değerlendirmeyi kesine yakın bir ifade ile söyleyebiliyoruz.

429 Karatay, *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar Katoloğu*, I, 14.

430 *a.e.*, I, 9.

431 Bu mushafların varaklarından birer görüntü için bk. Hamed, Gânim Kaddûrî *Resmü'l-Mushaf*, s. 765-770.

3. Bu mushaflar arasında Londra ve Paris muhaflarında olduğu gibi aynı bölgede yazılanlar varsa da genellikle 13 asır önceki şartlarda birbirinden çok uzak coğrafyalarda yazıldıklarını söylememiz gerekir.

4. Ayrı ayrı kâtipler tarafından istinsah edilmişlerdir.

5. Birbirinden uzak bölgelerde yazılan bu mushafların kâtiplerinin birbirlerini tanıma ve dolayısıyla bu mushafların birbirinden kopya edilmiş olma ihtimali oldukça uzaktır. Bir başka ifade ile bu mushaflar ayrı ayrı kâtipler tarafından birbirinden uzak bölgelerde ve birbirlerinden habersiz olarak, ama Hz. Osman'ın kendi bölgelerine gönderdiği nüshalardan yazılmışlardır.

6. Boyutları, varak sayıları, satır sayı ve düzenleri birbirlerinden çok farklı, yani kâtiplerin bu konularda birbirlerinden etkilenmemiş olmasına karşılık gerek sûre, gerekse sûreler içindeki âyet düzeni ve sıralaması açısından aralarında hiçbir ayrılık yoktur.

7. Başlarından sonlarına kadar metin birlikteliğine de sahiptirler. Bir âyet birinde nasıl yazılmış ise diğerlerinde herhangi bir farklılık olmaksızın aynı şekilde yazılmıştır. Mana açısından önemi olmayan bazı imlâ farklılıklarıyla bazılarında görülen basit ve çok çok sınırlı nitelikteki kâtip sehivlerinin yüce Kitab'ın korunmuşluğu açısından kayda değer hiçbir önemi yoktur.

O halde tam bir iç huzuru ile ve özetle söylenmesi gereken şudur: Yaklaşık 13-14 asır öteden bize ulaşan nüshalarını inceleme fırsatı bulduğumuz bu yüce Kitab, bütün coğrafyalarda ve zaman dilimleri içinde sadece kārîlerin ezber ve sadalarıyla değil, ashab nesline çok yakın dönemlerde ve muhtemelen onlardan bazıları hayatta iken (belki de bazılarının sahâbî kalemiyle) değişik bölgelerde yazılmış belgelerle de 21. asrın insanının önündedir. Ve bu ne muhteşem bir sonuçtur.

İnsanlık tarihinde bunun başka bir örneğinden söz etmek mümkün mü?

Aklını kullananlar için bu mushafların verdiğinden daha önemli bir mesaj düşünülebilir mi?

Bu mukaddes sisteme inananlar için bundan daha büyük bir huzur ve mutluluk kaynağı olabilir mi?

Ne mutlu bu huzuru doya doya yaşayanlara ve ne mutlu bu huzurun gereğini yerine getirmeye çalışanlara...

Metin Çalışmamız Sırasında Takip Edilen Metod

Bu çalışma sırasında göz önünde bulundurulan ve yapılan işleri şu şekilde özetlemek mümkündür:

1. Mushaf'ın metni, imlâsına sadık kalınarak aynen yazılmaya çalışılmış, kelimenin veya harfin ne olduğuna dair bir karineye ulaşılamadığı, bir başka ifade ile tamamen okunamaz durumda olduğu bir kaç yerde harf ve kelimeler yerine, harf sayıları kadar (•••) işaretleri konmuştur[432].

432 Misal olarak bk. vr. 251/a, 252/a.

2. Harekeleme anlamında her hangi bir işaretin bulunmadığı Mushaf'ta yer yer benzer harfleri birbirinden ayırmak üzere hafif sola eğimli çizgilerle (bu günkü harekelere benzeyen işaretlerle) noktalama işleminin yapıldığı görülüyor ise de, bunların anılan harf çeşitlerinin hepsinde ve her yerde bulunmaması ve bazılarının belirli belirsiz hale gelmesi sebebiyle yazım sırasında metne işlenmesinde yarar görülmemiş, Fehd Mushafı'ndaki (ف) noktalara itibar edilmiştir. Orijinal metindeki bu işaretleri incelemek isteyenler için bu imkân zaten vardır.

3. Mushaf'ın hiçbir yerinde hemzelere (ء) yer verilmeyerek meselâ مستهزؤن، يستنبؤنك، نساءنا، الرءيا değil, مستهزون، نسانا، يستنبونك، الريا olarak yazılmıştır. Bu örneklerde görüldüğü gibi hemzelerinin yazılmamasının mümkün olduğu durumlarda aynen orijinal nüshaya uyulmuş, ancak hemze kelimenin ortasında bulunup yâ şeklinde yazılacağının belirtildiği yerlerde[433] -bilgisayar yazımında noktasız yâ ve hemzesiz hemze kürsüsü yazmak mümkün olmadığından- bu tür kelimelerde meselâ ...جيت، لمليت، انبيهم şeklinde değil, Âsım b. Behdele'nin Hafs rivâyetinde okunduğu gibi جئت، لملئت، انبئهم diye hemze ile imlâ edilmesi tercih edilmiştir. Bu gibi yerlerde orijinal metinde yâ için nokta yerine hafif eğimli iki çizgi konan örnekler var ise de tüm örneklerde bu işaretler bulunmadığından veya zamanla belirsiz hale gelmiş olduğundan gerek matbu Fehd Mushafı'na, gerekse okuyuşa paralellik sağlanmak üzere yâ yerine hemze yazılması uygun görülmüştür.

4. Satır düzeni aynen korunmuş, gerek satır sonlarındaki kelimelerin bir sonraki satırın başına aktarılan, gerekse satır başlarındaki kelimelerin bir önceki satırın sonuna yazılan harflerine kadar hatıra gelebilecek ayrıntılar göz önünde bulundurularak orijinal nüshadaki düzen aynen bilgisayar metnine aktarılmaya çalışılmıştır.

5. Mushaf bilgisayar ortamına aktarılırken yine Hz. Osman'a aidiyeti ileri sürülen mushaflardan Taşkent, Topkapı ve TİEM mushaflarıyla karşılaştırılarak aralarındaki imlâ farkları dip notlarında gösterilmiş, Resm-i Osmânî'ye uygunluğu görüşüyle Medine-i Münevvere'de "Mücemmau Hâdimi'l-Haremeyni'ş-Şerîfeyn el-Melik Fehd li-Tıbâati'l-Mushafi'ş-Şerîf" müessesesinde (Kral Fehd Mushaf-ı Şerif Basım Kurumu) basımı sürdürülen ve Fehd Mushafı diye andığımız Mushaf'la da karşılaştırılarak aynı şey bu Mushaf için de yapılmıştır.

6. Dip notlarda nüsha farkları gösterilirken önce Kahire Mushafı'ndaki imlâ kaydedilerek bu Mushaf (ق) rumuzu ile gösterilmiş, onunla birşenler Taşkent (ش), TİEM (ت), Topkapı (ط) ve Fehd (ف) sıralamasıyla zikredilmiş, ardından // işareti kullanılarak ondan ayrılanlar aynı öncelik sırası dikkate alınak kaydedilmiştir. Bu mushaflardan ikisinin veya üçünün imlâsında paralellik olduğu durumlarda aynı öncelik sırası korunmak kaydıyla bunlardaki imlâ bir defa yazılmakla yetinilmiştir (Fehd Mushafı'nın imlâsı değerlendirilirken onda görülen hemze (ء) ve harflerdeki nokta ve harekeler gibi diğer işaretlerin bu Mushaf'a sonradan ilâve edildiği göz önünde bulundurulmalıdır).

7. Mushaf'ın bilgisayarda yazımı sırasında araştırmacılara kolaylık olsun diye âyet numaralarında, genel olarak diğer matbu mushaflardaki numaralama ile de uyumlu olan Fehd Mushafı esas alınmış ve bu numaralar köşeli parantez içinde gösterilmiştir. Bu tercih yapılırken, bazı varaklardaki bozulmalar nedeniyle tüm âyet sonlarını tam

433 bk. Dânî, *el-Mukni'*, s. 59.

ve doğru olarak tesbit etmenin mümkün olmaması da göz önünde bulundurulmuştur. Ayrıca sûre adlarıyla numaraları ve o sûrelerdeki âyet sayıları köşeli parantez içine yazılmış, daha genel bir ifade ile söylemek gerekirse bilgisayar yazımı sırasında köşeli parantez içine yazılı her şey, metne tarafımızdan ilave edilmiştir.

8. حتى ile cer harfi olan على kelimeleri Taşkent Mushafı'nda kısmen ve Topkapı Mushafı'nın orijinal varaklarının tamamında علا ve حتا şeklinde elif'le, TİEM ve Fehd mushaflarında ise hep yâ ile yazılmıştır. Kahire Mushafı'nda ise علا kelimesi elif'le 21 yerde, حتا kelimesi ise 59 yerde yâ ile (حتى) geçmesine karşılık 83 yerde elif'le (حتا) imlâ edilmiştir. Bu itibarla ondaki yazımı tam gösterebilmek için bu kelimelerle ilgili farklılıkları dip notlarında gösterip aynı kelimelerin diğer mushaflarda nasıl yazıldıklarına işaret edilmiştir. Ancak, bu Mushaf'ta genel kurala uygun olarak yazılı oldukları durumlarda ise Taşkent ve Topkapı mushaflarında farklı yazılmış da olsalar -çok da gerekli olmamasına karşılık dip notlarını aşırı derecede artıracakları dikkate alınarak- onlara işaret etmeye gerek duyulmamış, bu hatırlatmamızın yeterli olabileceği düşünülmüştür.

9. Metin çalışması sırasında 3290 dip notu yazılmış olup bunların büyük çoğunluğu bu mushaflar arasındaki imlâ farlılıklarıyla ilgilidir. Bu rakamın kabarık olmasının nedeni, aralarında imlâ farklılığı bulunan kelimelerin pek çoğunun Kur'an-ı Kerîm'de mükerrer olarak geçmesidir. Söz konusu mushaflarda farklı şekilde imlâ edilen kelimelerle ilgili olarak kaynaklara baş vurulmuş; özellikle Ebû Amr ed-Dânî'nin el-Mukni' fî ma'rifeti mersûmi mesâhifi'l-emsâr'ı ile Ebû Dâvûd Süleyman b. Necâh'ın Muhtasaru't-Tebyîn li hicâi't-tenzîl adlı eseri baştan sona gözden geçirilerek buralarda zikredilen örneklerin cilt ve sayfa numaralarına işaret edilmiş, bu suretle bu mushafların birbirinden ayrıldığı veya birleştiği noktalarda araştırmacıların yapacağı değerlendirmelere yardımcı olunmaya çalışılmıştır. Ancak bazı kelimelerin imlâsının nasıl yazılacağına dair mezkûr kaynaklarda herhangi bir işarete rastlanmamış, dip notlarda bu kelimeler için herhangi bir kaynak zikri de mümkün olmamıştır. Fehd Mushafı'nda genellikle elif'le ve yine genellikle diğer mushaflarda elif'siz yazılan ve aralarındaki fark bundan ibaret olan bu kelimelerin muhtemelen okunduğu gibi elif'le yazılacağı ön kabulünden hareketle her iki müellif bu kelimelerle ilgili bir işarette bulunmamış, bu yüzden söz konusu kelimeler Fehd Mushafı'nda çoğu defa elif'le yazılmıştır. Bir başka ifade ile söylemek gerekirse, kaynaklarda özellikle haziflere işaret edilmiş, ancak gerekli durumlarda isbattan söz edilmiştir. Çünkü hazif, kıyâsî resme aykırıdır ve açıklamaya ihtiyaç gösterir. İsbatın buna ihtiyacı yoktur, yazım kuralı gereği onu bilmek mümkündür. Meselâ Kur'ân-ı Kerîm'de iki yerde (Vâkıa 56/2; Alak 96/16)) geçen كاذبة kelimesi Fehd Mushafı'nda bu yerlerden ilkinde bu şekilde elif'le yazılmış, ancak ikincisinde elif'siz yazılacağı belirtildiği için كذبة olarak imlâ edilmiştir[434]. Buna göre kaynaklarda nasıl yazılacağına işaret edilmeyen kelimelerde kıyâsî yazım esas alınarak bu tür kelimelerin elif'le yazılacağını anlamamız gerekecek, bunlar için kaynaklarda bilgi aramaya gerek olmayacaktır.

Yüce yaratandan bu çalışmamızı hâlisane niyetlerle yapılmış mesâiler arasına kabul buyurmasını niyaz ediyorum.

Dr. Tayyar Altıkulaç

434 bk. Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-Tebyîn*, V, 1309.

Hz. Osman'ın Orijinal Mushaflarıyla Ona Nisbet Edilen Mushaflar ve Hz. Ali'ye Nisbet Edilen San'â Mushafı Arasındaki Farklara Dair Çizelge

Hz. Osman'ın Orijinal Mushaflarıyla Ona Nisbet Edilen Mushaflar ve Hz. Ali'ye Nisbet Edilen San'â Mushafı Arasındaki Farklara Dair Çizelge

San'â Mushafı	Kahire Mushafı	TİEM Mushafı (İstanbul)	Taşkent Mushafı	Topkapı Mushafı (İstanbul)	Şam Mushafı	Basra Mushafı	Kûfe Mushafı	Mekke Mushafı	Medine Mushafı	Sûre Adı	
-----	وقالوا اتخذ	وقالوا اتخذ	وقالوا اتخذ	وقالوا اتخذ	قالوا اتخذ	وقالوا اتخذ	وقالوا اتخذ	وقالوا اتخذ	وقالوا اتخذ	116/2	البقرة
-----	واوصى	ووصى	ووصى	واوصى	واوصى	ووصى	ووصى	ووصى	واوصى	132/2	البقرة
سارعوا[1]	وسارعوا	وسارعوا	وسارعوا	وسارعوا[2]	سارعوا	وسارعوا	وسارعوا	وسارعوا	سارعوا	133/3	آل عمران
والزبر والكتاب	والزبر والكتاب	والزبر والكتاب	والزبر والكتاب	والزبر والكتاب	وبالزبر وبالكتاب	والزبر والكتاب	والزبر والكتاب	والزبر والكتاب	والزبر والكتاب	184/3	آل عمران
الا قليل	الا قليل	الا قليل	-----	الا قليل	الا قليلا	الا قليل	الا قليل	الا قليل	الا قليل	66/4	النساء
يقول الذين[3]	ويقول الذين	ويقول الذين	-----	ويقول الذين	يقول الذين	ويقول الذين	ويقول الذين	يقول الذين	يقول الذين	53/5	المائدة
من يرتد	من يرتدد	من يرتد	-----	من يرتدد	من يرتدد	من يرتد	من يرتد	من يرتد	من يرتدد	54/5	المائدة
وللدار	وللدار	وللدار	وللدار	وللدار	ولدار	وللدار	وللدار	وللدار	وللدار	32/6	الأنعام
لئن انجيتنا	لئن انجيتنا	لئن انجيتنا	لئن انجينا	لئن انجيتنا	لئن انجيتنا	لئن انجيتنا	لئن انجينا	لئن انجيتنا	لئن انجيتنا	63/6	الأنعام
شركاهم	شركاهم	شركاوهم	شركاوهم	شركاهم	شركائهم	شركاوهم	شركاوهم	شركاوهم	شركاوهم	137/6	الأنعام
تذكرون	تذكرون	تذكرون	يتذكرون	تذكرون	يتذكرون	تذكرون	تذكرون	تذكرون	تذكرون	3/7	الأعراف
وما كنا لنهتدى	وما كنا لنهتدى	وما كنا لنهتدى	وما كنا لنهتدى	وما كنا لنهتدى	ما كنا لنهتدى	وما كنا لنهتدى	وما كنا لنهتدى	وما كنا لنهتدى	وما كنا لنهتدى	43/7	الأعراف
قال الملا	قال الملا	قال الملا	قال الملا	قال الملا	وقال الملا	قال الملا	قال الملا	قال الملا	قال الملا	75/7	الأعراف
واذ انجينكم	واذ انجينكم	-----	-----	واذ انجينكم	واذ انجاكم	واذ انجينكم	واذ انجينكم	واذ انجينكم	واذ انجينكم	141/7	الأعراف
تجرى تحتها	تجرى تحتها	تجرى تحتها	-----	تجرى تحتها	تجرى تحتها	تجرى تحتها	تجرى تحتها	تجرى من تحتها	تجرى تحتها	100/9	التوبة

1 Bu Mushaf'ta سارعوا kelimesinin üzerine sonradan bir vav harfi yazıldığı görülmekte olup aslında Hz. Osman'ın Medine ve Şam mushaflarındaki gibi kelimenin vav'sız olduğu anlaşılmaktadır.

2 Bu Mushaf'ta سارعوا'dan önceki vav'ın sonradan yazıldığı, aslında kelimenin Hz. Osman'ın Medine ve Şam mushaflarında olduğu gibi vav'sız olduğu anlaşılmaktadır.

3 Bu Mushaf'ta يقول kelimesinin başında sonradan ayrı bir kalemle yazılmış vav bulunmakta olup Hz. Osman'ın Medine ve Şam mushaflarındaki gibi kelimenin aslında vav'sız yazıldığı anlaşılmaktadır.

Hz. Osman'ın Orijinal Mushaflarıyla Ona Nisbet Edilen Mushaflar ve Hz. Ali'ye Nisbet Edilen San'â Mushafı Arasındaki Farklara Dair Çizelge

San'â Mushafı	Kahire Mushafı	TİEM Mushafı ((İstanbul	Taşkent Mushafı	Topkapı Mushafı ((İstanbul	Şam Mushafı	Basra Mushafı	Kûfe Mushafı	Mekke Mushafı	Medine Mushafı	Sûre Adı
الذين اتخذوا[4]	والذين اتخذوا	والذين اتخذوا	-----	الذين اتخذوا	الذين اتخذوا	والذين اتخذوا	والذين اتخذوا	والذين اتخذوا	الذين اتخذوا	107/9 التوبة
يسيركم	يسيركم	يسيركم	-----	ينشركم	ينشركم	يسيركم	يسيركم	يسيركم	يسيركم	22/10 يونس
قل سبحن	قل سبحن	قل سبحن	قل سبحان	قل سبحان	قال سبحان	قل سبحان	قل سبحان	قال سبحان	قل سبحان	93/17 الإسراء
خيرا منهما	خيرا منها	خيرا منها	خيرا منها	خيرا منهما	خيرا منهما	خيرا منها	خيرا منها	خيرا منهما	خيرا منهما	36/18 الكهف
ما مكني	ما مكني	ما مكني	ما مكني	ما مكنني	ما مكني	ما مكني	ما مكني	ما مكنني	ما مكني	95/18 الكهف
قل ربي	قل ربي	قل ربي	-----	قل ربي	قل ربي	قل ربي	قال ربي	قل ربي	قل ربي	4/21 الأنبياء
اولم ير الذين	اولم ير الذين	اولم ير الذين	-----	اولم ير الذين	اولم ير الذين	اولم ير الذين	اولم ير الذين	الم ير الذين	اولم ير الذين	30/21 الأنبياء
سيقولون لله[5]	سيقولون لله	سيقولون الله	-----	سيقولون لله	سيقولون لله	سيقولون الله	سيقولون لله	سيقولون لله	سيقولون لله	87/23 المؤمنون
سيقولون لله	سيقولون لله	سيقولون الله	-----	سيقولون لله	سيقولون لله	سيقولون الله	سيقولون لله	سيقولون لله	سيقولون لله	89/23 المؤمنون
قل كم لبثتم	قل كم لبثتم	قال كم لبثتم	-----	قال كم لبثتم	قال كم لبثتم	قال كم لبثتم	قل كم لبثتم	قال كم لبثتم	قال كم لبثتم	112/23 المؤمنون
قل ان لبثتم	قل ان لبثتم	قال ان لبثتم	-----	قال ان لبثتم	قال ان لبثتم	قال ان لبثتم	قل ان لبثتم	قال ان لبثتم	قال ان لبثتم	114/23 المؤمنون
ونزل الملئكة	ونزل الملئكة	ونزل الملئكة	-----	ونزل الملئكة	ونزل الملئكة	ونزل الملئكة	ونزل الملئكة	وننزل الملئكة	ونزل الملئكة	25/25 الفرقان
فتوكل	فتوكل	وتوكل	-----	فتوكل	فتوكل	وتوكل	وتوكل	وتوكل	فتوكل	217/26 الشعراء
لياتيني	لياتيني	لياتيني	لياتيني	لياتيني	لياتيني	لياتيني	لياتيني	ليأتينني	لياتيني	21/27 النمل
وقال موسى	وقال موسى	وقال موسى	-----	وقال موسى	وقال موسى	وقال موسى	وقال موسى	قال موسى	وقال موسى	37/28 القصص

4 Bu Mushaf'ta الذين kelimesinin sağ üst tarafına sonradan bir vav yazıldığı görülmekte olup aslında Hz. Osman'ın Medine ve Şam mushaflarındaki gibi kelimenin vav'sız yazıldığı anlaşılmaktadır.

5 Bu Mushaf'ta hem bu örnekte ve hem bir sonrakinde لله'dan önce ayrı bir kalemle sonradan birer elif yazıldığı görülmekte olup sadece Basra Mushafı'nda her iki yerde de elif'le yazılan kelimenin aslında Hz. Osman'ın Medine, Mekke, Kûfe ve Şam mushaflarındaki gibi elif'siz olduğu anlaşılmaktadır.

Hz. Osman'ın Orijinal Mushaflarıyla Ona Nisbet Edilen Mushaflar ve Hz. Ali'ye Nisbet Edilen San'â Mushafı Arasındaki Farklara Dair Çizelge

San'â Mushafı	Kahire Mushafı	TİEM Mushafı ((İstanbul	Taşkent Mushafı	Topkapı Mushafı ((İstanbul	Şam Mushafı	Basra Mushafı	Kûfe Mushafı	Mekke Mushafı	Medine Mushafı	Sûre Adı
وما عملته	وما عملته	وما عملته	وما عملت	وما عملته	وما عملته	وما عملته	وما عملت	وما عملته	وما عملته	35/36 يس
تامروني	تامروني	تامروني	-----	تامروني	تامرونني	تامروني	تامروني	تامروني	تامروني	64/39 الزمر
اشد منهم	اشد منهم	اشد منهم	-----	اشد منهم	اشد منكم	اشد منهم	اشد منهم	اشد منهم	اشد منهم	21/40 غافر
و ان يظهر[6]	او ان يظهر	او ان يظهر	-----	وان يظهر	وان يظهر	وان يظهر	او ان يظهر	وان يظهر	وان يظهر	26/40 غافر
بما كسبت	فبما كسبت	فبما كسبت	فبما كسبت	بما كسبت	بما كسبت	فبما كسبت	فبما كسبت	فبما كسبت	بما كسبت	30/42 الشورى
يعبادى	يعباد	يعباد	-----	يعبادى	يعبادى	يعباد	يعباد	يعباد	يعبادى	68/43 الزخرف
ما تشتهيه	ماتشتهى	ماتشتهى	-----	ما تشتهيه	ما تشتهيه	ما تشتهى	ما تشتهى	ما تشتهى	ما تشتهيه	71/43 الزخرف
حسنا	حسنا	حسنا	-----	حسنا	حسنا	حسنا	احسنا	حسنا	حسنا	15/46 الأحقاف
ان تاتيهم	ان تاتهم	ان تاتيهم	-----	ان تاتيهم	ان تاتيهم	ان تاتيهم	ان تاتهم	ان تاتهم	ان تاتيهم	18/47 محمد
ذوا العصف	ذو العصف	ذو العصف	-----	ذو العصف	ذا العصف	ذو العصف	ذو العصف	ذو العصف	ذو العصف	12/55 الرحمن
ذى الجلل	ذى الجلل	ذى الجلل	-----	ذى الجلل	ذو الجلل	ذى الجلل	ذى الجلل	ذى الجلل	ذى الجلل	78/55 الرحمن
وكلا[7] وعد الله	وكلا وعد الله	وكلا وعد الله	-----	وكلا وعد الله	وكل وعد الله	وكلا وعد الله	وكلا وعد الله	وكلا وعد الله	وكلا وعد الله	10/57 الحديد
(غير واضح)	هو الغنى	هو الغنى	-----	الغنى	الغنى	هو الغنى	هو الغنى	هو الغنى	الغنى	24/57 الحديد
-----	ولا يخاف	ولا يخاف	-----	ولا يخاف	فلا يخاف	ولا يخاف	ولا يخاف	ولا يخاف	فلا يخاف	15/91 الشمس

6 Bu Mushaf'ta وان يظهر'dan önce başka bir kalemle Hz. Osman'ın Kûfe Mushafı'nda olduğu gibi sonradan bir elif yazıldığı görülmekte olup aslında kelimenin elif'siz yazıldığı anlaşılmaktadır.

7 Bu kelimede lâm'dan sonraki elif'in sonradan yazıldığı anlaşılıyor.

SÛRE FİHRİSTİ

السورة ورقمها		الورقة
(١)	الفاتحة	١/ب
(٢)	البقرة	١/ب - ٥٩/ا
(٣)	آل عمران	٥٩/ا - ٩٩/ب
(٤)	النساء	٩٩/ب- ١٤٨/ا
(٥)	المائدة	١٤٨/ا — ١٨٦/ا
(٦)	الأنعام	١٨٦/ا — ٢٣١/ب
(٧)	الأعراف	٢٣١/ب — ٢٨٦/ا
(٨)	الأنفال	٢٨٦/ا - ٣٠٧/ا
(٩)	التوبة	٣٠٧/ب - ٣٤٣/ب
(١٠)	يونس	٣٤٣/ب - ٣٧١/ا
(١١)	هود	٣٧١/ا - ٤٠٠/ب
(١٢)	يوسف	٤٠٠/ب - ٤٢٧/ا
(١٣)	الرعد	٤٢٧/ا - ٤٣٩/ا
(١٤)	إبراهيم	٤٣٩/ا — ٤٥١/ا
(١٥)	الحجر	٤٥١/ا - ٤٦٠/ا
(١٦)	النحل	٤٦٠/ب — ٤٨٦/ب
(١٧)	الإسراء	٤٨٧/ا — ٥١١/ب
(١٨)	الكهف	٥١١/ب - ٥٣٣/ب
(١٩)	مريم	٥٣٤/ا — ٥٤٢/ا
(٢٠)	طه	٥٤٢/ا - ٥٥٤/ا
(٢١)	الأنبياء	٥٥٤/ا — ٥٦٦/ا
(٢٢)	الحج	٥٦٦/ا — ٥٧٩/ا
(٢٣)	المؤمنون	٥٧٩/ب — ٥٩٢/ا
(٢٤)	النور	٥٩٢/ا — ٦٠٨/ب
(٢٥)	الفرقان	٦٠٨/ب - ٦٢٠/ب
(٢٦)	الشعراء	٦٢٠/ب - ٦٣٨/ا
(٢٧)	النمل	٦٣٨/ا - ٦٥٤/ب
(٢٨)	القصص	٦٥٤/ب — ٦٧٣/ا
(٢٩)	العنكبوت	٦٧٣/ا — ٦٨٧/ب
(٣٠)	الروم	٦٨٧/ب - ٧٠٠/ا
(٣١)	لقمان	٧٠٠/ا — ٧٠٨/ب
(٣٢)	السجدة	٧٠٨/ب - ٧١٤/ا
(٣٣)	الاحزاب	٧١٤/ا — ٧٣٥/ا
(٣٤)	سبا	٧٣٥/ا — ٧٤٩/ا
(٣٥)	فاطر	٧٤٩/ا — ٧٦٢/ا
(٣٦)	يس	٧٦٢/ا — ٧٧٤/ا
(٣٧)	الصافات	٧٧٤/ا — ٧٨٧/ا
(٣٨)	ص	٧٨٧/ا — ٧٩٧/ا
(٣٩)	الزمر	٧٩٧/ا — ٨١٤/ا
(٤٠)	غافر (المؤمن)	٨١٤/ا - ٨٣٤/ب
(٤١)	فصلت	٨٣٤/ب - ٨٤٦/ا
(٤٢)	الشورى	٨٤٦/ب - ٨٥٩/ب
(٤٣)	الزخرف	٨٥٩/ب — ٨٧٣/ا
(٤٤)	الدخان	٨٧٣/ا — ٨٧٨/ا
(٤٥)	الجاثية	٨٧٨/ا — ٨٨٣/ب
(٤٦)	الأحقاف	٨٨٤/ا — ٨٩٢/ب
(٤٧)	محمد	٨٩٢/ب — ٩٠٠/ب
(٤٨)	الفتح	٩٠٠/ب — ٩٠٩/ا
(٤٩)	الحجرات	٩٠٩/ب- ٩١٤/ب
(٥٠)	ق	٩١٤/ب — ٩٢٠/ا
(٥١)	الذاريات	٩٢٠/ا — ٩٢٥/ب
(٥٢)	الطور	٩٢٥/ب - ٩٢٩/ب

السورة ورقمها		الورقة
(٥٣)	النجم	٩٣٠/ا — ٩٣٥/ب
(٥٤)	القمر	٩٣٥/ب — ٩٤١/ا
(٥٥)	الرحمن	٩٤١/ا — ٩٤٦/ب
(٥٦)	الواقعة	٩٤٧/ا — ٩٥٢/ب
(٥٧)	الحديد	٩٥٣/ا - ٩٦١/ب
(٥٨)	المجادلة	٩٦١/ب — ٩٦٨/ب
(٥٩)	الحشر	٩٦٩/ا - ٩٧٥/ب
(٦٠)	الممتحنة	٩٧٥/ب - ٩٨١/ب
(٦١)	الصف	٩٨٢/ا - ٩٨٥/ا
(٦٢)	الجمعة	٩٨٥/ا - ٩٨٨/ا
(٦٣)	المنافقون	٩٨٨/ا — ٩٩٠/ب
(٦٤)	التغابن	٩٩٠/ب - ٩٩٥/ا
(٦٥)	الطلاق	٩٩٥/ا — ٩٩٩/ب
(٦٦)	التحريم	٩٩٩/ا - ١٠٠٤/ا
(٦٧)	الملك	١٠٠٤/ا — ١٠٠٩/ب
(٦٨)	القلم	١٠٠٩/ب - ١٠١٤/ب
(٦٩)	الحاقة	١٠١٤/ب — ١٠١٨/ب
(٧٠)	المعارج	١٠١٨/ب - ١٠٢٢/ا
(٧١)	نوح	١٠٢٢/ا — ١٠٢٦/ا
(٧٢)	الجن	١٠٢٦/ا — ١٠٣٠/ب
(٧٣)	المزمل	١٠٣١/ا — ١٠٣٤/ا
(٧٤)	المدثر	١٠٣٤/ب- ١٠٣٨/ب
(٧٥)	القيامة	١٠٣٨/ب - ١٠٤١/ا
(٧٦)	الانسان	١٠٤١/ا - ١٠٤٥/ب
(٧٧)	المرسلات	١٠٤٥/ب — ١٠٤٨/ب
(٧٨)	النبأ	١٠٤٨/ب — ١٠٥١/ا
(٧٩)	النازعات	١٠٥١/ا — ١٠٥٣/ا
(٨٠)	عبس	١٠٥٣ - ١٠٥٥/ا
(٨١)	التكوير	١٠٥٥/ا — ١٠٥٦/ب
(٨٢)	الانفطار	١٠٥٧/ا — ١٠٥٨/ا
(٨٣)	المطففين	١٠٥٨/ا — ١٠٦٠/ب

السورة ورقمها		الورقة
(٨٤)	الانشقاق	١٠٦٠/ب — ١٠٦٢/ب
(٨٥)	البروج	١٠٦٢/ب — ١٠٦٤/ا
(٨٦)	الطارق	١٠٦٤/ا - ١٠٦٥/ا
(٨٧)	الأعلى	١٠٦٥/ا — ١٠٦٦/ا
(٨٨)	الغاشية	١٠٦٦/ب — ١٠٦٧/ب
(٨٩)	الفجر	١٠٦٨/ا - ١٠٧٠/ا
(٩٠)	البلد	١٠٧٠/ا- ١٠٧١/ب
(٩١)	الشمس	١٠٧١/ب- ١٠٧٢/ب
(٩٢)	الليل	١٠٧٢/ب — ١٠٧٣/ب
(٩٣)	الضحى	١٠٧٣/ب — ١٠٧٤/ا
(٩٤)	الشرح	١٠٧٤/ب — ١٠٧٥/ا
(٩٥)	التين	١٠٧٥/ا — ١٠٧٥/ب
(٩٦)	العلق	١٠٧٥/ب — ١٠٧٦/ب
(٩٧)	القدر	١٠٧٧/ا —
(٩٨)	البينة	١٠٧٧/ب — ١٠٧٨/ب
(٩٩)	الزلزلة	١٠٧٩/ا - ١٠٧٩/ب
(١٠٠)	العاديات	١٠٧٩/ب — ١٠٨٠/ا
(١٠١)	القارعة	١٠٨٠/ا - ١٠٨١/ا
(١٠٢)	التكاثر	١٠٨١/ا — ١٠٨١/ب
(١٠٣)	العصر	١٠٨١/ب — ١٠٨٢/ا
(١٠٤)	الهمزة	١٠٨٢/ا — ١٠٨٢/ب
(١٠٥)	الفيل	١٠٨٢/ب — ١٠٨٣/ا
(١٠٦)	قريش	١٠٨٣/ا — ١٠٨٣/ب
(١٠٧)	الماعون	١٠٨٣/ب — ١٠٨٤/ا
(١٠٨)	الكوثر	١٠٨٤/ا — ١٠٨٤/ب
(١٠٩)	الكافرون	١٠٨٤/ب ١٠٨٥/ا
(١١٠)	النصر	١٠٨٥/ا — ١٠٨٥/ب
(١١١)	المسد	١٠٨٥/ب — ١٠٨٦/ا
(١١٢)	الإخلاص	١٠٨٦/ا
(١١٣)	الفلق	١٠٨٦/ب
(١١٤)	الناس	١٠٨٧/ا

BAZI MUSHAFLARDAN GÖRÜNTÜLER

٦٦٦

655

656

RESİM 1

Hz. Osman'a nisbet edilen Taşkent Mushafı'ndan iki sayfa (*el-Kur'ânü'l Mecîd,* s. 666).



RESİM 2

Hz. Osman'a nisbet edilen Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi (nr. 32/44) Mushafı'ndan bir sayfa (İstanbul).



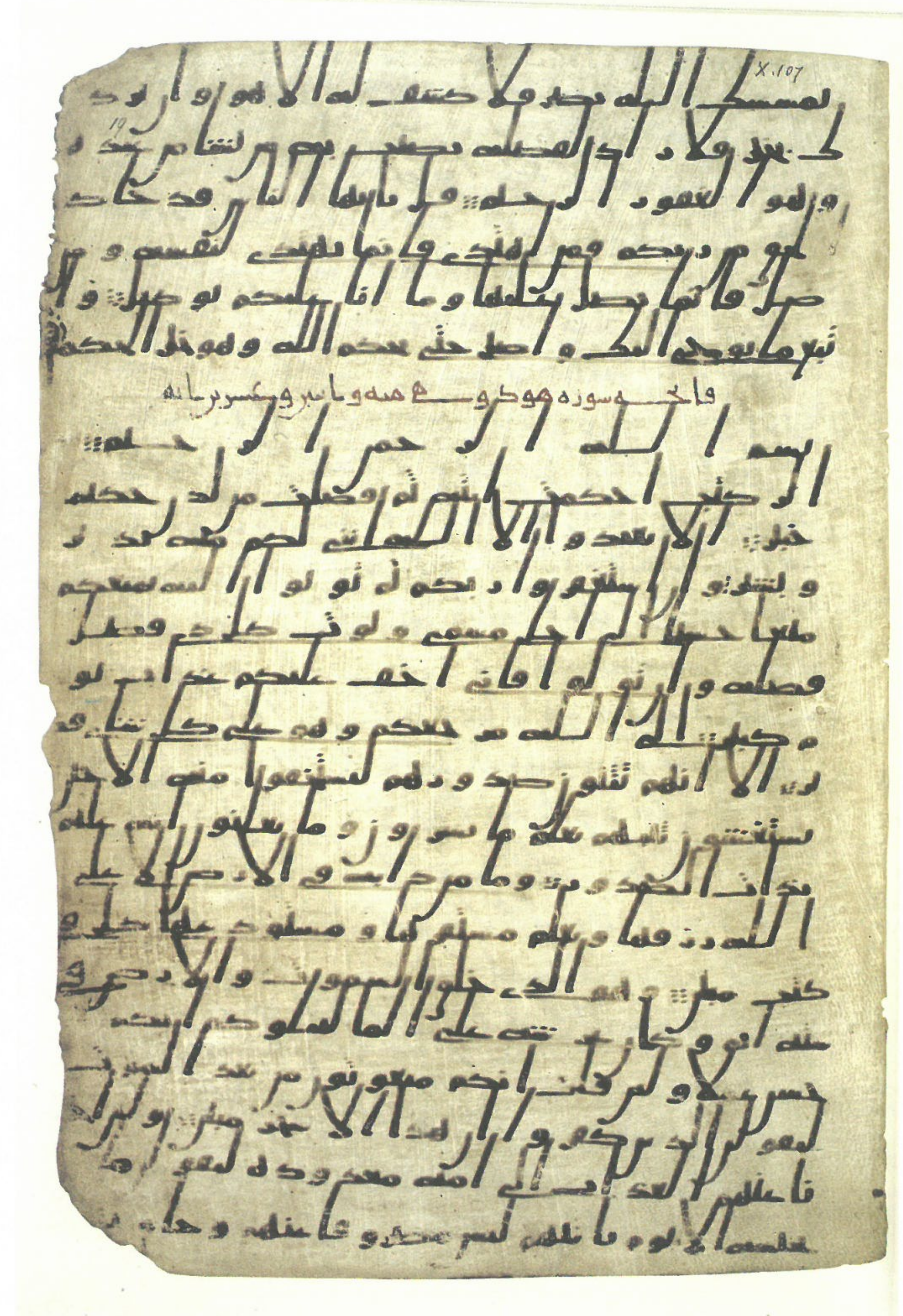
RESİM 3

Hz. Osman'a nisbet edilen Türk ve İslâm Eserleri Müzesi (nr. 457) Mushafı'ndan bir sayfa (İstanbul).



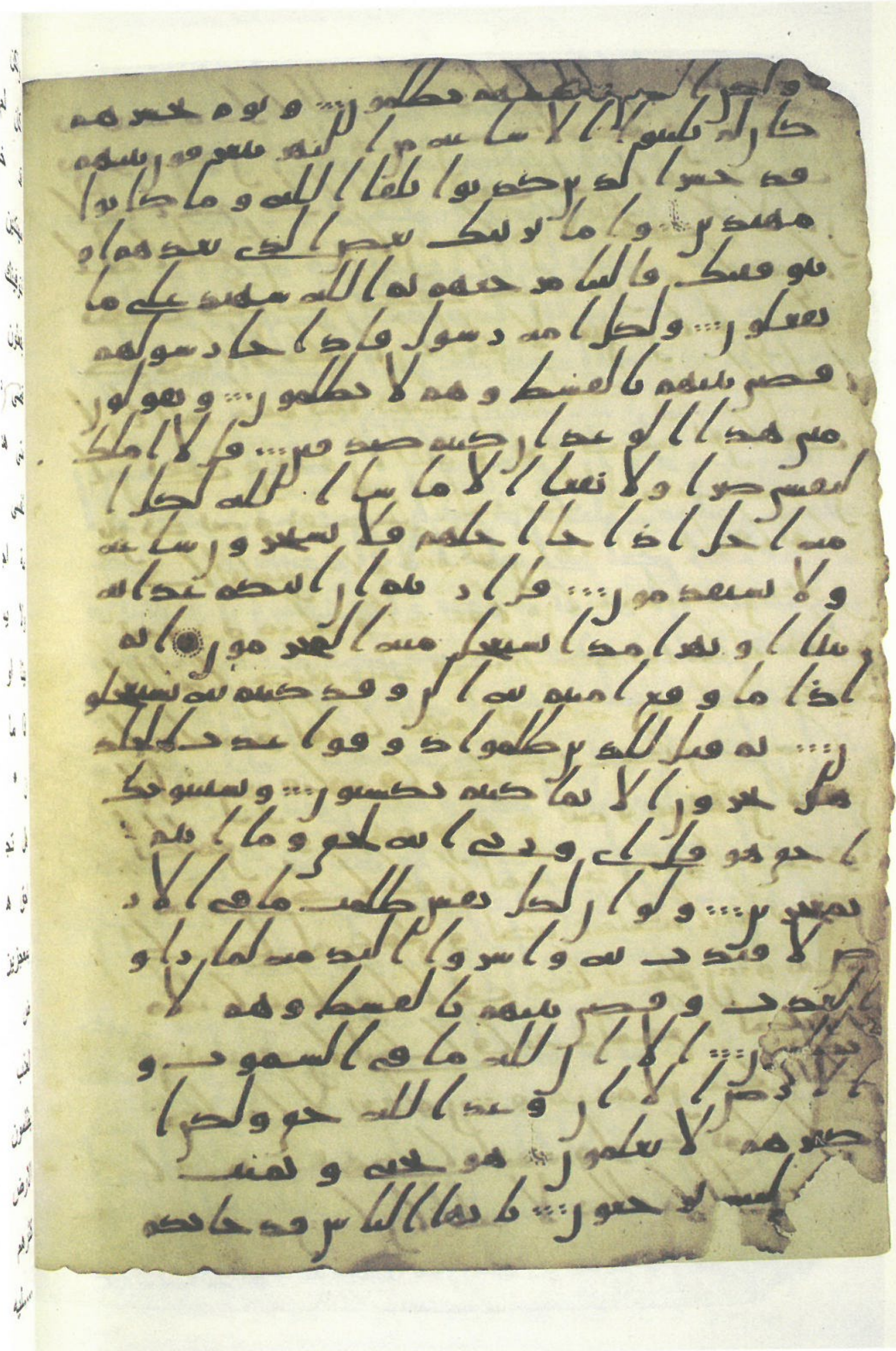
RESİM 4

Hz. Osman'a nisbet edilen St. Petersburg Mushafı'ndan bir sayfa.

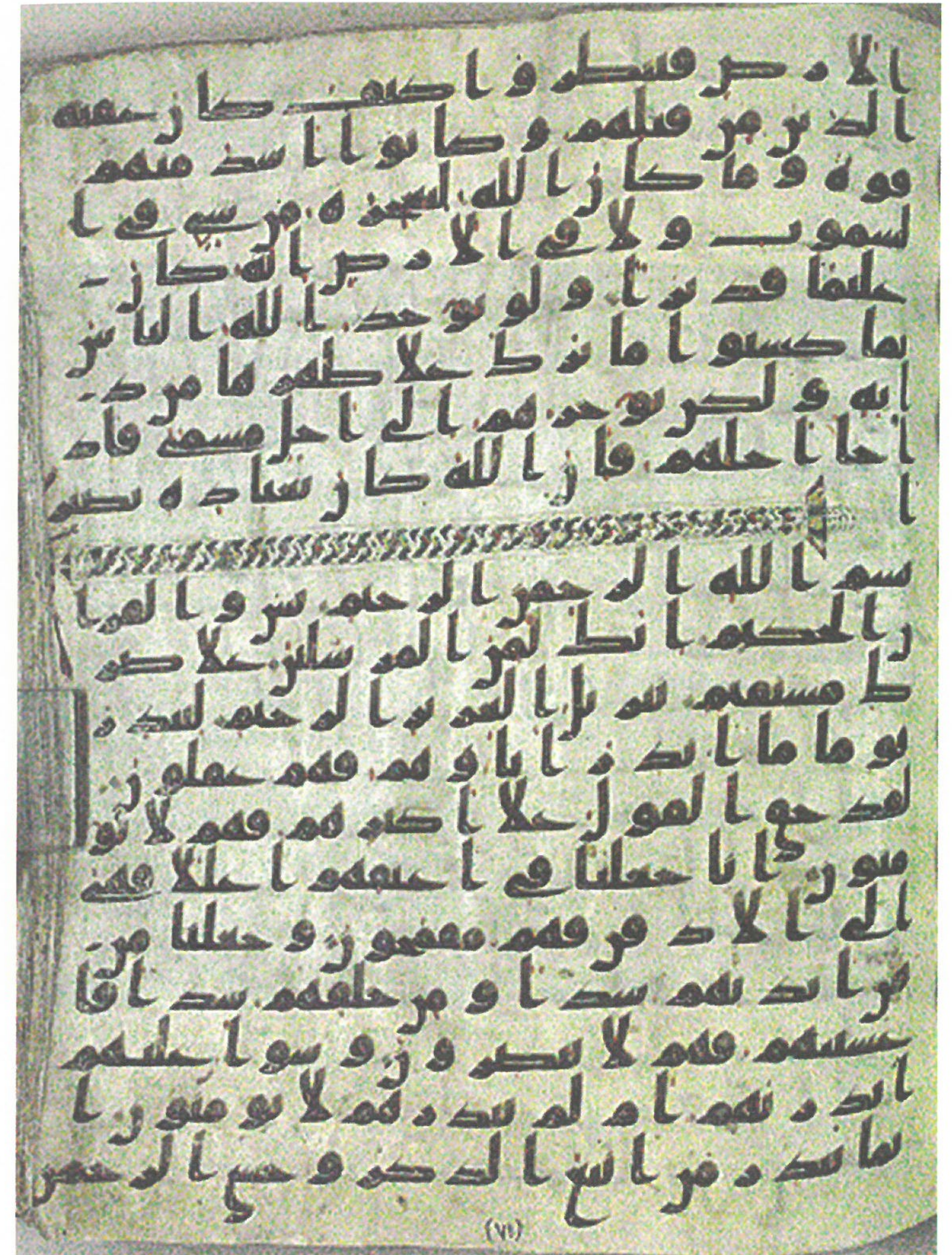


RESİM 5

Hz. Osman'a nisbet edilen Londra Mushafı'ndan bir sayfa.



RESİM 6
Paris Mushafı'ndan bir sayfa.



RESİM 7
Hz. Ali'ye nisbet edilen San'â (Dârü'l-Mahtûtât) Mushafı'ndan bir sayfa.



RESİM 8
Hz. Ali'ye nisbet edilen Türk ve İslâm Eserleri Müzesi (nr. 458) Mushafı'ndan bir sayfa (İstanbul).



RESİM 9
Hz. Ali'ye nisbet edilen Topkayı Sarayı Müzesi (Emanetler nr. 2) Mushafı'ndan bir sayfa (İstanbul).

BİBLİYOGRAFYA

Abdülbâki, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, İstanbul 1982.

Abdüsselâm, Muhammed Âdil, *Kitâb fi'l-fark beyne resmi'l-Mushafi'ş-Şerîf ve beyne resmi'l-kavâidi'l-imlâiyye*, Ammân 1406/1986.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah, *el-Müsned*, Beyrut 1389/1969.

Altıkulaç, Tayyar, "Ebû Amr b. Alâ", *DİA*, İstanbul 1994, X, 94-96.

........, *Hz. Osman'a İzâfe Edilen Mushaf-ı Şerîf* (Topkapı Sarayı Müzesi Nüshası), İstanbul 1428/2007.

........, *Hz. Osman'a Nisbet Edilen Mushaf-ı Şerîf* (Türk ve İslâm Eserleri Müzesi Nüshası), İstanbul 1428/2007.

Altundağ, Mustafa, *Hata İddiaları Çerçevesinde Kur'an'ın Dil ve Yazım Özellikleri*, Bakı 2004.

........, "İstanbul Topkapı Mushafı Hz. Osman'a mı aittir?", *Marife*, yıl: 2, sy. 1, Konya 2002.

A'zamî, Muhammed Mustafa, *Küttâbü'n-Nebî*, Riyad 1401/1981.

Bâkıllânî, Ebû Bekir Muhammed b. et-Tayyib, *el-İntisâr li'l-Kur'ân* (nşr. Fuat Sezgin), Frankfurt 1407/1986 (Beyazıt Devlet Kütüphanesi [Kara Mustafa Paşa], nr. 6'da kayıtlı yazma nüshadan tıpkıbasım).

Belâzürî, Ebü'l-Hasan Ahmed b. Yahya, *Fütûhü'l-büldân* (nşr. Rıdvân Muhammed Rıdvân), Beyrut 1398/1978.

Berzencî, Cafer b. İsmail, *Nüzhetü'n-nâzırîn fî Mescidi Seyyidi'l-evvelîne ve'l-âharîn*, Beyrut 1303.

Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin, *Şuabü'l-îmân* (nşr. Ebû Hâcer Muhammed Saîd Besyûnî Zağlûl), Beyrut 1410/1990.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *es-Sahîh* (*Sahîhu'l-Buhârî*), İstanbul 1315.

Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî* (trc. Mahmud Fehmi Hicâzî), Kahire 1993.

Çetin, Abdurrahman, "Ebû Dâvûd Süleyman b. Necâh", *DİA*, İstanbul 1994, X, 119.

........, "Dânî", *DİA*, İstanbul 1993, VIII, 459-460.

Çetin, Nihad M., "Arap(Yazı)", *DİA*, İstanbul 1991, III, 276-282.

Dâmadzâde, Süleyman, *el-Kelimâtü'l-mersûme el-müstahrece min Mushafi Alî el-Kārî*, Süleymaniye Kütüphanesi (İbrahim Efendi), nr. 26, vr. 54-62.

Dânî, Ebû Amr Osman b. Saîd, *el-Muhkem fî nakti'l-mesâhif* (nşr. İzzet Hasan), Dımaşk 1379/1960.

........, *el-Mukni' fî ma'rifeti mersûmi mesâhifi'l-emsâr* (nşr. Muhammed Ahmed Dehmân), Dımaşk 1359/1940.

........, *et-Teysîr fi'l-kırââtis-seb'* (nşr. Otto Pretzl), İstanbul 1930.

Derman, Uğur, "Hâfız Osman", *DİA*, İstanbul 1997, XV, 98-99.

Déroche, F. - Noseda, S. N. (nşr.), *Sourcés de la transmission manuscrite du texte Coranique: Les manuscrits de style Hiğazi* (Volume 1), Lesa 1998.

........, *Sourcés de la transmission manuscrite du texte Coranique: Les manuscrits de style Hiğazi* (Volume 2, tome 1), Lesa-Londres 2001.

Deylemî, Ebû Şücâ' Şîreveyh (Şîrûye) b. Şehredâr, *el-Firdevs bi me'sûri'l-hitâb*, Beyrut 1406/1986.

Diez, Ernst, *Glaube und Welt des Islam*, Stuttgart 1941, s. 7.

Dîneverî, Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvûd, *el-Ahbâru't-tıvâl* (nşr. Abdülmün'im Âmir), Kahire 1960.

Dutton, Yasin, "Some Notes on the British Library's 'Oldest Qur'an Manuscript' (Or. 2165)", *Journal of Qur'anic Studies*, vol. 6, issue 1, (Centre for Islamic Studies, SOAS, London 2004) s. 43-72.

Ebû Ahmed el-Askerî, Hasan b. Abdullah, *Şerhu mâ yekau fîhi't-tashîf ve't-tahrîf* (nşr. Abdülaziz Ahmed), Kahire 1383/1963.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd* (nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd), y.y. ts. (Dâru İhyâi's-Sünneti'n-Nebeviyye).

Ebû Dâvûd, Süleyman b. Necâh, *Muhtasaru't-Tebyîn li hicâi't-tenzîl* (nşr. Ahmed b. Ahmed b. Muammer Şirşâl), Medine 1423/2002.

Ebû Şâme, Muhammed b. İsmâil el-Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz ilâ ulûmin tetealleku bi'l-Kitâbi'l-azîz* (nşr. Tayyar Altıkulaç), Ankara 1406/1986.

Ebû Ubeyd Kāsım b. Sellâm, *Kitâbü'l-Emvâl* (nşr. Muhammed Halîl Herrâs), Kahire 1401/1981.

........, *Fedâilü'l-Kur'ân* (nşr. Vehbi Süleyman Gaveci), Beyrut 1411/1991.

Ebü'l-Fütûh, Muhammed Hüseyin, *İbnü Haldûn ve resmü'l-Mushafi'l-Osmânî*, Beyrut 1992.

Ebü't-Tayyib, Abdülvâhid b. Ali el-Lügavî, *Merâtibü'n-nahviyyîn* (nşr. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim), Kahire 1375/1955.

E. Honigmann, "Nabatîler", *İA*, İstanbul 1964, IX, 1.

Enbârî, Ebû Bekir Muhammed b. el-Kāsım, *Îdâhu'l-vakfi ve'l-ibtidâ* (nşr. Muhyiddin Abdurrahman Ramazan), Dımaşk 1391/1971.

Fazlıoğlu, İhsan, "İbnü'l-Bennâ el-Merrâküşî", *DİA*, İstanbul 1999, XX, 530-534.

Ferrâ, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd, *Maâni'l-Kur'ân*, Beyrut 1980.

Hacerî, Muhammed b. Ahmed, *Mesâcidü San'â'*, Beyrut 1398.

Hamed, Gānim Kaddûrî, *Resmü'l-Mushaf*, Beyrut 1402/1982.

Hamidullah, Muhammed, *Kur'ân-ı Kerim Tarihi* (trc. Salih Tuğ), İstanbul 1993.

........, *İslâm'a Giriş* (trc. Cemal Aydın), Ankara 1999.

Hamza el-İsfahânî, Hamza b. el-Hasan, *et-Tenbîh alâ hudûsi't-tashîf* (nşr. Muhammed Es'ad Talis), Beyrut 1412/1992.

Hasan Abdülvehhâb, *Târîhu'l-mesâcidi'l-eseriyye*, Kahire 1946.

http://www.islamic-awareness.org/Quran/Text/Mss/soth.html

Hulûsi Mahmud Hulûsi, "Nestevridü akrâsen li-ta'kîmi'l-mahtûtât", *el-Ahbâr* (günlük gazete), Kahire 09.12.2005.

........, *el-Livâü'l-İslâmî* (günlük gazete), Kahire 13.04.2006, s. 11.

İbn Abdülber, Ömer b. Yûsüf en-Nemerî, *el-İstîâb fî ma'rifeti'l-ashâb* (İbn Hacer'in *el-İsâbe*'si içinde), Kahire 1328.

İbn Bahît, Muhammed Bahît el-Mutîî, *el-Kelimâtü'l-hisân fi'l-hurûfi's-seb'a ve cem'i'l-Kur'ân*, Kahire 1323.

İbn Ebû Dâvûd, Abdullah b. Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Kitâbü'l-Mesâhif* (nşr. Arthur Jeffery), Kahire 1355/1936.

İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ el-Kazvînî, *es-Sâhibî fî fıkhi'l-lüğa ve süneni'l-Arab fî kelâmihâ* (nşr. Mustafa eş-Şüveymî), Beyrut 1382/1963.

İbn Hacer, Ebü'l-Fadl Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Lisânü'l-Mîzân*, Beyrut 1390/1971.

........, *Tebsîru'l-müntebih bi-tahrîri'l-Müştebih*, Beyrut 1386/1967.

........*Fethu'l-bârî bi şerhi'l-Buhârî*, Kahire 1378/1959.

İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddimetü İbni Haldûn* (nşr. Dervîş el-Cüveydî), Beyrut 1416/1996.

İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtü'l-a'yân* (nşr Muhammed Muhyiddin Abdülhamid), Kahire 1367/1948.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik, *es-Sîretü'n-Nebeviyye* (nşr. Mustafa es-Sekkā-İbrahim el-Ebyârî-Abdülhafiz Şelebî), Beyrut 1391/1971.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmail b. Kesîr, *Fedâilü'l-Kur'ân*, Beyrut 1385/1966.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs* (nşr. Muhammed Zühri en-Neccâr), Kahire 1386/1966.

........, *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân* (nşr. Ahmed Sakr), Kahire 1373/1954.

........, *Edebü'l-kâtib* (nşr. Ali Fâûr), Beyrut 1408/1988.

İbn Mâce, Ebû Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *Sünenü İbn Mâce* (nşr. Muhammed Fuad Abdülbâki), Kahire 1372/1952.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fadl Muhammed b. Mükerrem, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut ts..

İbn Muâz Muhammed b. Yusüf el-Cühenî, *Kitâbü'l-Bedî' fî ma'rifeti mâ rusime fî mushafi Osmân* (nşr. nşr. Gānim Kaddûrî Hamed), Amman 1421/2000.

İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd ez-Zührî, *et-Tabakātü'l-kübrâ* (nşr. Ali Muhammed Ömer), Medine 1421/2001.

İbn Vesîk, Ebû İshak İbrahim b. Muhammed el-Endelüsî, *el-Câmi' li-mâ yuhtâcü ileyhi min resmi'l-Mushaf* (nşr. Gānim Kaddûrî Hamed), Bağdad 1408/1988.

İbnü'l-Bennâ, Ahmed b. Muhammed el-Bağdâdî, *İthâfü füdalâi'l-beşer* (nşr. Şaban Muhammed İsmail), Beyrut 1407/1987.

İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Muhammed b. Muhammed, *en-Neşr fi'l-kırââti'l-aşr* (nşr. Ali Muhammed ed-Dabbâ'), Kahire ts. (Matbaatü Mustafa Muhammed).

İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Cezîrî, *Üsdü'l-gābe fî ma'rifeti's-sahâbe*, Kahire 1393/1973.

İbnü'l-Hatîb, Muhammed Muhammed Abdüllatîf, *el-Furkān*, Kahire 1367/1948.

İbnü'l-Mübârek, Ahmed b. el-Mübârek, *el-İbrîz min kelâmi Seyyidî Abdilazîz*, yy. ts. (el-Mektebetü'ş-Şa'biyye).

İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, Kahire ts. (Matbaatü'l-İstikāme).

İsmail b. Ali el-Ekva', "Câmiu San'â' Ebrezü maâlimi'l-hadârati'l-İslâmiyye fi'l-Yemen", *Mesâhifü San'â'*, Cümâdi'l-âhire - Şaban 1405/1985, s. 20-21.

........, *Hüceru'l-ilmi ve meâkılüh*, Dımaşk 1416/1995.

İzmirli, İsmail Hakkı, *Tarih-i Kur'an*, İstanbul 1956.

Jeffery, A. - Mendelsohn, I., "The Orthography of The Samarqand Codex", *Journal of American Oriental Society*, LXIII (1943), s. 175-195.

Karatay, Fehmi Edhem, *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar Kataloğu*, İstanbul 1962.

Kastallânî, Ebü'l-Abbâs Ahmed, *Letâifü'l-işârât li-fünûni'l-kırâât* (nşr. Âmir Seyyid Osman-Abdüssabûr Şâhîn), Kahire 1972.

Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, İstanbul 1941.

Keskioğlu, Osman, *Nüzûlünden Günümüze Kur'an Bilgileri*, Ankara 1987.

Kettânî, Abdülhay, *et-Terâtîbü'l-idâriyye*, Beyrut ts. (Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî).

Kıftî, Ebü'l-Hasen Ali b. Yûsüf, *İnbâhü'r-ruvât* (nşr. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim), Kahire-beyrut 1406/1986.

el-Kur'ânü'l-kerîm bi'r-resmi'l-Osmânî, Dımaşk 1420 (Dâru'l-Ma'rife).

el-Kur'ânü'l-kerîm bi'r-resmi'l-Osmânî eş-şehîr bi Mushafi Mustafa el-Halebî, Kahire 1354/1935.

el-Kur'ânü'l-mecîd Mushafü Seyyidinâ Osmân radıyallâhü anh ukûsü nüshati Semerkand (nşr. Muhammed Hamidullah), Philadelphia 1401/1981.

Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, Beyrut 1405/1985.

Kürdî, Muhammed Tâhir b. Abdülkādir, *Târîhü'l-Kur'ân ve garâibü resmihî ve hükmühû*, Kahire 1372/1953.

Lebîb es-Saîd, *el-Cem'u's-savtiyyü'l-evvel li'l-Kur'âni'l-Kerîm evi'l-Mushafü'l-mürettel*, Kahire 1387/1967.

........, "Dirâse an Mushafi Osmân el-Mûda' bi'l-Mescidi'l-Hüseynî bi'l-Kāhire", *Mecelletü'l-Ezher*, XLVI, sy. 7, s. 751-756, Kahire 1974.

Mahdûm, İsmail, *Târîhü'l-Mushafi'l-Osmânî fi Taşkand*, Taşkent 1391/1971.

Mecelletü'l-Ezher, VII/1, Kahire 1355/1936.

Mehdevî, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Ammâr, *Hicâü mesâhifi'l-emsâr* (nşr. Muhyiddin Abdurrahman Ramazan), *Mecelletü Ma'hedi'l-mahtûtâti'l-Arabiyye* içinde, Rebîulâhir 1393/Mayıs 1973, XIX/1, s. 54-141.

Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-İbâne an maâni'l-kırâât* (nşr. Abdülfettâh İsmail Şelebî), Kahire 1379/1960.

Mercânî, Şihâbüddin, *el-Fevâidü'l-mühimme*, Kazan 1297.

Merrâküşî, Ebü'l-Abbâs İbnü'l-Bennâ Ahmed b. Muhammed b. Osman, *Unvânü'd-delîl min mersûmi hattı't-tenzîl* (nşr. Hind Şelebî), Beyrut 1990.

el-Mısrî (günlük gazete), Kahire 23.02.2006.

Minkarî, Nasr b. Müzâhih, *Vak'atü's-Sıffîn* (nşr. Abdüsselâm Muhammed Hârûn), Kahire 1401/1981.

Muir, William, *The Life of Mahomet and History of Islam*, London 1858, I, s. XVI-XXIV.

Müneccid, Salâhuddin, *Dirâsât fî târîhi'l-hatti'l-Arabî*, Beyrut 1972.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, *es-Sahîh* (*Sahîhu Müslim*) (nşr. Muhammed Fuad Abdülbâki) Kahire 1374/1955.

Okiç, M. Tayyib, "Hazreti Peygamber Devrinde Kur'an-ı Kerîm Öğretimi", *Hakses*, sy. 30, s. 8-9.

Özaydın, Abdülkerim, "İbn Mukle", *DİA*, İstanbul 1999, XX, 211-212.

Öztürk, Hayrettin, "Osman Mushafları Üzerine Bir Değerlendirme: Semerkand Mushafı", *İslâmî Araştırmalar*, Ankara 2002, C. XV, sy. 4, s. 584-594.

Serin, Muhittin, "İbnü'l-Bevvâb", *DİA*, İstanbul 1999, XX, 534-535.

Sprenger, Aloys, *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, Berlin 1861, I, s. II.

Subhi Sâlih, *Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut 1968.

Sûlî, Ebû Bekir Muhammed b. Yahya, *Edebü'l-küttâb* (nşr. Muhammed Behce el-Eserî), Kahire 1341.

Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman b. Kemâl, *el-İtkān fî ulûmi'l-Kur'ân* (nşr. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim), Kahire 1387/1967.

........, *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîri bi'l-me'sûr*, Beyrut 1403/1983.

Şeddî, Âdil b. Ali b. Ahmed, *Cühûdü Hâdimi'l-Haremeyni'ş-Şerîfeyn fî tıbâati'l-Mushafi'ş-Şerîf ve neşrih* (www.ksu.edu.sa/kfs-website/source/58.htm-572k).

Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr* (nşr. Hamdi Abdülmecid Selefî), Beyrut ts.

Taha el-Velî, "el-Kur'ânü'l-Kerîm fî bilâdi'r-Rûsiyâ", *el-Mevrid*, IX/4, Bağdad 1401/1981.

et-Tenzîlü'r-Rabbânî bi'r-resmi'l-Osmânî (Mushaf, nşr. Abdurrahman Muhammed), Kahire 1357 (1337 baskısının tıpkıbasımı), Bekir Topaloğlu Ktp., nr. 1541.

The Qur'an of 'Uthman (St. Petersburg, Katta-Langar, Bukhara, Tashkent), (nşr. Efim Rezvan), St. Petersburg 2004.

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ, *el-Câmiu's-sahîh* (nşr. İbrahim Atve Avad), Kahire 1382/1962.

Toby Lester, "What is the Koran", *The Atlantic Monthly*, Volume 283, No: 1, 1999, s. 43-56.

Topuzoğlu, Tevfik Rüştü, "Halîl b. Ahmed", *DİA*, XV, 309-312.

Uğur, Mücteba, "Deylemî, Şîrûye b. Şehredâr", *DİA*, İstanbul 1994, IX, 266.

Vâfî, Ali Abdülvâhid, *Fıkhü'l-lüğa*, Kahire 1393/1973.

Ya'kûbî, Ahmed b. Ebû Ya'kūb İshâk, *Târîhu'l-Ya'kūbî*, Beyrut ts.

Yıldırım, Suat, "el-Ahrufü's-seb'a", *DİA*, İstanbul 1989, II, 175-177.

Zehebî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr ale't-tabakāti ve'l-a'sâr* (nşr. Tayyar Altıkulaç), İstanbul 1416/1995.

........, *Mîzânü'l-i'tidâl* (nşr. Ali Muhammed el-Bicâvî), Kahire 1382/1963.

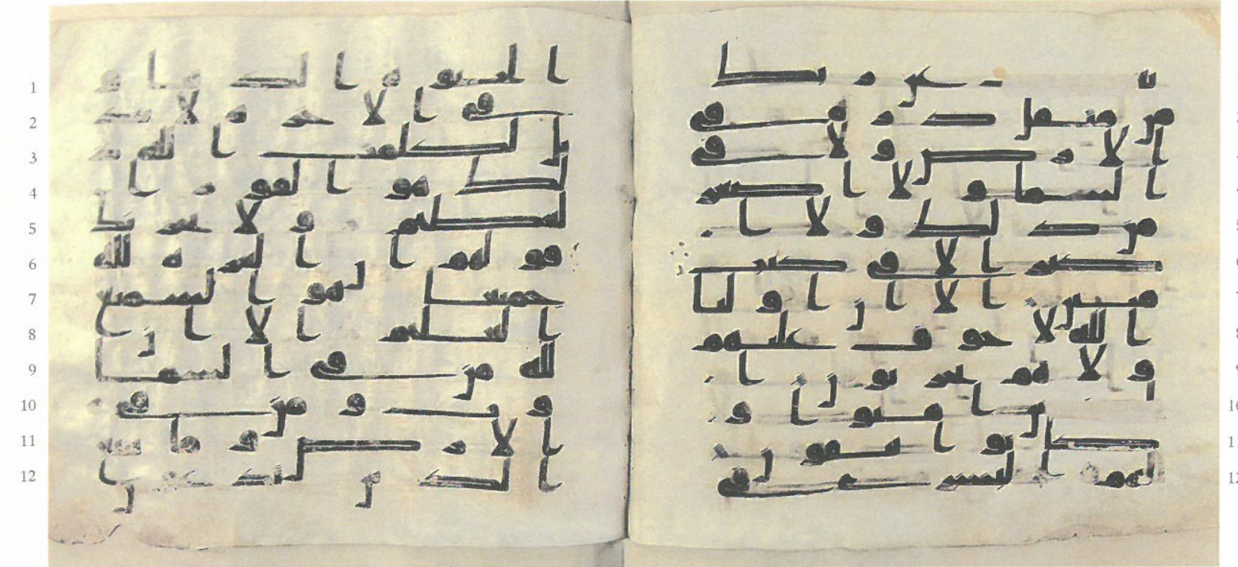
........, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'* (nşr. Şuayb el-Arneût v.dğr.), Beyrut 1405/1985.

Zemahşerî, Cârullah Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf an hakāiki gavâmidı't-tenzîl ve uyûni'l-ekāvîl fî vücûhi't-te'vîl*, Beyrut 1366/1947.

Zerkeşî, Bedrüddin Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân* (nşr. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim), Kahire 1376/1957.

Ziriklî, Hayreddin, *el-A'lâm*, Beyrut 1389/1969.

Zürkānî, Muhammed Abdülazîm, *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*, Kahire 1372.



يعـ•ـب عن ربك
من مثقل[١] ذرة فى
الارض ولا فى
السما ولا اصغر
من ذلك ولا ا
كبر الا فى كتب
مبين [٦١] الا ان اوليا
الله لا خوف عليهم
ولا هم يحزنون [٦٢] ا
لذين امنوا و
كانوا يتقون [٦٣]
لهم البشرى فى

الحيوة الدنيا و
فى الاخرة لا تبد
يل لكلمت الله ذ
لك هو الفوز ا
لعظيم [٦٤] ولا يحزنك
قولهم ان العزة لله
جميعا هو السميع
العليم [٦٥] الا ان
لله من فى السما
وت[٢] ومن فى
الارض وما يتبع
الذين يدعون

١ مثقل: ق، ت، ص، ط // مثقال: ف

٢ السماوت: ق // السموت: ت، ص، ف // السماوات: ط (بحذف الألفين قبل الواو وبعدها في جميع القرآن سواء كان معرفا أو غير معرف، إلا موضعا واحدا في حم السجدة [فصلت ١٢/٤١]؛ انظر: المقنع ١٩؛ مختصر التبيين ١١١/٢).